RATUSZNY ANTON

TOLSTOJ'S SOCIALE ANSCHAUUNGEN

INSBESONDERE SEINE EIGENTUMSLEHRE

UND IHR

VERHÆLTNISS ZUR LEHRE

P. J. PROUDHONS.

Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde von der philosophischen Fakultät der Universität Freiburg in der Schweiz.

LEMBERG
BUCHDRUCKEREI „POLONIA" — DRITTE WAIGASSE 11.
1905.

RATUSZNY ANTON.

TOLSTOJ'S SOCIALE ANSCHAUUNGEN,

INSBESONDERE SEINE EIGENTUMSLEHRE

UND IHR

VERHÆLTNISS ZUR LEHRE

P. J. PROUDHONS.

Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde von der philosophischen Fakultät der Universität Freiburg in der Schweiz.

LEMBERG.
BUCHDRUCKEREI „POLONIA" — DRITTE MAIGASSE 11.
1905.

Magistro suo:

Dr. Antonio Kostanecki

Gratissimi Reverendissimique

Animi Pignus

D. D. D.

A. R.

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41545323_0037

LITTERATUR.

A. Schriften Tolstoj's.

Tolstoj's soziale Anschauungen finden sich in der ersten Periode ausschliesslich in Novellen, resp. Romanen, in der zweiten Periode vorwiegend in Abhandlungen.

Von den Abhandlungen haben wir insbesondere benutzt:

„*Meine Beichte*". Entstand in den Jahren 1879—1882; sie dient als Einleitung zur „Kritik der dogmatischen Theologie". Uebersetzt von L. A. Hauff. Verlegt bei Ottto Janke, Berlin o. J.

„*Kurze Darlegung des Evangeliums*". Uebersetzt von Paul Lauterbach. Verlag von Philipp Reclam jun. Leipzig o. J.

„*Worin besteht mein Glaube?*" Abgeschlossen am 22. Januar 1882. Uebersetzt von Sophie Behr. Verl. Eug. Diederichs, Leipzig 1902 unter dem Titel: „*Mein Glaube*". Ein Bruchstück des Werks (das X. Kap.) erschien in der Moskauer Gesammtausgabe (Bd. XII.) unter dem Titel: „Worin besteht das Glück?"

„*Was sollen wir denn tun?*". 2 Bde. Tolstoj hat dieses Werk abschnittweise in den Jahren 1884, 1885 u. 1886 niedergeschrieben. Bei Eugen Diederichs, Leipzig 1902.

In Verbindung damit erschienen: „*Ueber die Volkszählung in Moskau*" (1882) und „Die Bruchstücke aus einem Privatbrief".

Die Verlagshandlung Elpidin in Genf hat Teile des Werkes herausgegeben. Die gesonderten Hefte, in denen die Ausgabe erschien, führen den Titel: „Was ist mein Leben?" — „Geld" — „Was sollen wir denn tun?" Bruchstücke des Werkes mit Verstümmelungen sind im XII. Band der Moskauer Originalausgabe unter dem Titel: „Werke der letzteren Jahre"

erschienen. Diese bringen unter den Ueberschriften: „Was sollen wir denn tun?“ — „Das Leben in der Stadt“ — „Das Leben auf dem Lande“ — „Der Beruf der Wissenschaft und der Kunst“ — „Arbeit und Genussleben“ — „An die Frauen“ — einzelne Kapitel, die aus ihrem Zusammenhange losgerissen werden. Die bei E. Diederichs (Leipzig 1902) erschienene Ausgabe ist zum ersten Male ganz und ungekürzt.

„*Das Leben*“ verfasst im Jahre 1887/88. Russisch erschien es bei Elpidin in Genf 1891 unter dem Titel: „О жызни“; deutsch von Sophie Behr bei Eugen Diederichs, Leipzig 1902.

„*Kirche und Staat*“ verfasst 1886; deutsch von Hauff. Verlag von Otto Janke, Berlin, in der Broschüre: „Lasterhafte Genüsse“ o. J.

Aus dieser Epoche stammen auch folgende Aufsätze:

a) Der Alkohol und der Tabak:
b) Die Trunkenheit bei den leitenden Klassen;
c) Die Arbeit.

Alle drei Aufsätze deutsch von Hauff; herausg. von Otto Janke, Berlin, unter dem Titel: „*Lasterhafte Genüsse*“ o. J.

Damit hängt zusammen die Broschüre: „*Warum die Menschen sich betäuben?*“ Geschr. am 10. Juni 1890, übersetzt von Löwenfeld, Verlag bei Eugen Diederichs, Leipzig 1902. Die Broschüre hat denselben Inhalt wie der Aufsatz: „Der Alkohol und der Tabak“.

Nach der Novelle: „Die Kreuzersonate“ 1890 verfasste Tolstoj zwei Aufsätze:

a) Ueber die Ehe;

b) Ueber die Beziehungen zwischen den Geschlechtern, niedergeschrieben am 14. October 1890. Beide erschienen in der Uebersetzung von Michael Feofanoff bei Eug. Diederichs (1901) unter dem Titel: „*Ueber die sexuelle Frage*“. Derselbe Aufsatz findet sich unter dem Titel: „Von den Beziehungen der Geschlechter zueinander“ deutsch von Hauff in der Broschüre: „Lasterhafte Genüsse“. Bei Otto Janke, Berlin o. J.

„*Gottes Reich ist in Euch*“, verfasst in den Jahren 1891—1893. Uebersetzt von Hauff. Bei Otto Janke, Berlin o. J.

„*Das Nichtstun*“, verfasst am 14. Dezember 1895; Uebersetzt von Hauff, in Verlag bei Otto Janke, Berlin o. J.

„*Zur Frage von der Freiheit des Willens*“; übersetzt von Hauff. Herausgegeben unter dem Titel: „Meine ersten Erinnerungen“ mit dem Aufsatz: „*Eine Schande*“. Bei Otto Janke, Berlin o. J.

„*Was ist Kunst?*“ verfasst 1899; übersetzt von Michael Feofanoff. Verlag von Eug. Diederichs. Leipzig 1902.

Das Fragment aus einem Privatbrief: „*Während des Transwaalkrieges*“ verfasst in Moskau d. 16—28. Dezember 1899; übersetzt von Wladimir Czumikow; Verlag von Eug. Diederichs, Leipzig 1900 in der Broschüre unter dem Titel: „Patriotismus und Regierung“.

„*Patriotismus und Regierung*“ verfasst in Pirogowo den 10—23. Mai 1900. dto dto.

„*Moderne Sklaven*“ verfasst 1900 dto dto.

Zwei Aufsätze:

a) „*Muss es denn wirklich so sein? Ein Aufruf an die Menschheit*“. Verfasst in Jasnaja Poljana 14—27. Oct. 1900.

b) „*Wo ist der Ausweg?*“ Verfasst im October 1900.

Beide erschienen unter dem Titel: „*Aufruf an die Menschheit*“ am selben Ort von genanntem Uebersetzer.

„*Antwort an den Synod*“. Verfasst in Moskau den 4. April 1901, und anhangsweise: „*Die Verordnung des Allerheiligsten Synods*“. Ein Sendschreiben vom 20—22. Februar 1901. Nr. 557. Deutsch von Michael Feofanoff; Verl. von Eug. Diederichs, Leipzig, in der Broschüre: „Der Sinn des Lebens“.

„*Das einzige Mittel*“. Verfasst in Jasnaja Poljana den 13. Juli 1901, Deutsch von R. Löwenfeld. Bei Eug. Diederichs, Leipzig 1901.

„*Was ist Religion und worin besteht ihr Wesen?*“ Verfasst wahrscheinlich gegen Ende 1901; Eug. Diederichs Verlag 1902.

Brief über „*Patriotismus oder Frieden?*“ Niedergeschrieben in Moskau den 5. Januar 1896. Deutsch v. Hauff. Der Brief erschien bei Otto Janke. Berlin, in der Broschüre: „Meine ersten Erinnerungen“.

„*Ein Brief an die Minister des Innern und der Justiz*“, deutsch von R. Löwenfeld, geschr. 1896. Eug. Diederichs Verlag 1902 in der Broschüre: „Was ist Religion und worin besteht ihr Wesen?“

„*Brief an den Zaren und seine Leute*“, niedergeschrieben am 15. März 1901, deutsch von R. Löwenfeld, Diederichs Verlag, Leipzig, in der Broschüre: „Der Sinn des Lebens“,

* * *

Wir erwähnen auch noch Bruchstücke aus Tagebüchern und Privatbriefen. Von ersteren nennen wir:

a) „*Bruchstücke aus den Tagebüchern über die Liebe*“, übersetzt von Michael Feofanoff. Bei Eug. Diederichs, Leipzig, 1901 in der Broschüre: „Ueber die sexuelle Frage“.

b) „*Bruchstücke aus den Tagebüchern*“. Zusammengestellt unter dem Titel: „*Gedanken über Gott*“. Uebersetzt von Wladimir Czumikow. Bei Eug. Diederichs, Leipzig 1901, in der Broschüre: „Aufruf auf die Menschheit“.

c) „*Bruchstücke über den Sinn des Lebens.* Uebersetzt von Michael Feofanoff. Ibidem. Broschüre: „der Sinn des Lebens“.

Aus den Briefen:

1. *Zwei Briefe über Gewissensfragen:*

a) *Brief an die Frau Baronin Rosen,* niedergeschrieben 26. Nov. 1894. Deutsch v. Hauff.

b) *Brief an die Redaction der Londoner Zeitung „Daily Chronicle“.* Geschr. 15. Dez. 1894. Deutsch v. Hauff.

2. *Brief an einen Polen.* Geschr. 10. Sept. 1895. Deutsch v. Hauff.

* * *

B. Schriften über Tolstoj.

Von Werken über Tolstoj haben wir benützt:

1. Rafael Löwenfeld: *Leo N. Tolstoj, sein Leben, seine Werke, seine Weltanschauung.* Bei Eug. Diederichs, Leipzig 1901.

2. Id.: *Gespräche über und mit Tolstoj.* Verlag bei Eug. Diederichs, Leipzig 1901.

3. Smitt E. H.: *Leo Tolstoj und seine Bedeutung für unsere Kultur.* Ebenda 1901.

4. Ossip-Lourie: *La Philosophie de Tolstoj* (2. Ed.) Paris, Félix Alan, éditeur, 1903.

5. Dr. W. Bode: *Die Lehren Tolstojs. Ein Gedankenauszug aus allen seinen Werken.* Weimar, Bodes Verlag 1900.

6. Witold Lasotta (polnisch): *Aus Tolstojs sozialen Anschauungen.* „Przewodnik naukowy“, Januar und Februar 1902. Er berücksichtigt nur Tolstojs Broschüre: „Die modernen Sklaven“.

7. Alma von Hartmann: *Tolstojs sittliche Weltanschauung.* Preussische Jahrbücher Bd. 112, Heft 3. Berlin 1903.

8. Elzbacher: *Die Rechtsphilosophie Tolstojs.* Ibidem. Bd. 100, S. 266.

9. Luba Axelrod: *Tolstojs Weltanschauung und ihre Entwickelung.* Stuttgart. Druck der Union: Deutsche Verlagsgesellschaft, 1902.

10. Félix Schröder: *Le Tolstoisme.* Paris, Librairie Fischbacher, 1893.

11. Dr. Gerhart v. Schultze-Gäwernitz: *Volkswirtschaftliche Studien aus Russland.* Leipzig, Dunckel und Humblot. 1889, S. 206—223.

12. Dr. R. Herkner: *Die Arbeiterfrage.* Berlin, 1902, J. Guttentag. 3. Aufl., Pag. 114—115. („Die russischen Narodniki und Leo Tolstoj").

13. A. A. Issaieff: *Sozialpolitische Essays.* Stuttgart, Verlag von J. H. W. Dietz Nachf. 1902, pag. 52—55 u. 56—57.

14. Dr. Karl Stange: *Das Problem Tolstojs.* Leipzig, Eug. Diederich, 1903.

* * *

C. Schriften P. J. Proudhons:

Aus Schriften P. J. Proudhons haben wir besonders berücksichtigt:

1. „*Qu'est-ce que la propriété?*" I-ère mémoire.

2. „*Lettre à Mr. Blanqui sur la propriété*" II-ième mém.

3. „*Système des contradictions économiques, ou Philosophie de la misère*". 2 Bde.

Alle Werke erchienen in „Oeuvres complètes" de P. J. Proudhon, Paris, A. Lacroix et Cie.

4. „*Théorie de la propriété*". Oeuvres posthumes. eda.

D. Schriften über Proudhon:

1. Diehl: *P. J. Proudhon. Seine Lehre u. sein Leben.* III. Abt. Jena. (1888 I. Abt., 1890 II. Abt., 1896 III. Abt.).

2. Mülberger Arthur: *P. J. Proudhon, Leben u. Werke.* Stuttgart. Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff).

3. Dr. J. Conrad: *Handwörterbuch der Staatswissenschaften.* B. IV. p. 269—274.

EINLEITUNG.

In den soeben genannten und anderweitigen Schriften über Tolstoj werden seine sozialen Anschauungen zwar gelegentlich gestreift und auch mitunter als solche behandelt. Indessen eine genügende fachmännische Beleuchtung lassen sie immer noch vermissen. Es erscheint darum geboten diese Anschauungen deutlich zu formuliren und sie mit verwandten Anschauungen in Vergleich zu bringen.

Diese Aufgabe ist aber nicht leicht. Tolstoj ist in erster Linie Künstler und Dichter, er ist es insbesondere auch da, wo er wissenschaftlich zu schreiben versucht. In dieser Eigenart liegt ohne Zweifel ein grosser Reiz, aber die künstlerischen und dichterischen Schönheiten beeinträchtigen die Bestimmtheit des Gedankenganges, welcher nicht selten dilettantisch wird. Ferner bleibt Tolstoj bei der einmal eingenommenen Stellung nicht stehen, sondern schreitet in rastloser Entwickelung zu neuen Gesichtskreisen fort. Und endlich hat er eine Neigung zum fortwährenden Nachprüfen derselben Probleme, eine Neigung zu Variationen, die durchaus nicht als blosse Wiederholungen ignorirt werden dürfen, weil sie unmerklich neue Schattirungen, ja oft bedeutsame Wandlungen des an anderen Stellen Gesagten enthalten. Schon deswegen allein könnte man bei manchem Punkte an der Ordnung und Sichtung der reichen Materialien fast verzweifeln.

Was aber die Verwandschaft der Tolstojschen Anschauungen mit den Ideen anderer Schriftsteller anbelangt, so besteht die Schwierigkeit einfach darin, dass die Zahl der Schriftsteller, die hier in Betracht zu ziehen wären, eine ungeheuere ist. Man müsste, um die Sache auch nur einigermassen zu erschöpfen, eine Menge früherer Schriftsteller, wie z. B. Rousseau, Godwin, Owen

und St. Simon, Fichte, Lamennais — und nicht minder zahlreiche neuere — man denke nur an Rodbertus oder an Ruskin, heranziehen.

Angesichts aller dieser Schwierigkeiten mussten wir uns also entschliessen, für die folgende Darstellung die Aufgabe etwas enger zu umschreiben. Wir werden nicht die Gesammtheit der sozialen Anschauungen Tolstojs oder wenigstens nicht alle seine hieherhörigen Anschauungen gleichmässig betrachten. Wir legen vielmehr das Hauptgewicht auf seine Eigentumsauffassung, die allerdings als der Grund- und Eckstein seines sozialen Systems sich darstellt. Und ferner beschränken wir uns auf einen Vergleich Tolstojs mit Proudhon. Wir wählen gerade P. J. Proudhon erstens desshalb, weil, wie wir zu zeigen versuchen werden, eine tatsächliche Beeinflussung Tolstojs gerade von dieser Seite aus mindestens sehr warscheinlich ist und zweitens desshalb, weil ein Vergleich mit dem genannten Schriftsteller zu sehr interessanten Parallelen führt.

Demgemäss zerfällt die Arbeit in 2 Hauptteile, deren erster die sozialen Anschauungen, insbesondere aber die Eigentumslehre Tolstojs als solche darstellt, während der zweite Tolstoj mit Proudhon vergleicht. Zwischen beiden Hauptteilen besteht aber eine innere Beziehung insofern, als es gerade die im ersten Teile in den Vordergrund gerückte Eigentumslehre Tolstojs ist, bei der die Berührungspunkte mit Proudhon zum Vorscheine kommen und die wir im zweiten Teile mit dem Proudhonschen Ansichten vergleichen. Insofern bildet der erste Teil die notwendige Grundlage für den zweiten, während anderseits dieser die Ausführungen des ersten in ein deutlicheres Licht stellt. Denn mit der Lehre Proudhons hat sich die Wissenschaft viel beschäftigt, eine sehr umfangreiche Litteratur hat ihr schon eine ganz bestimmte Stellung zugewiesen; indem wir also die Tolstojschen Anschauungen nachträglich in ihre Nähe rücken, hoffen wir etwas ähnliches wie eine Gleichung zwischen einer unbekannten und einer schon bekannten Grösse zu erzielen.

I. TEIL.

I. Kapitel: Tolstojs sociale Anschauungen bis zum Roman „Anna Karenina".

Tolstoj's sociale Anschauungen in den ersten Jugendwerken und zwar in „Jünglingsjahren".

Schon in den ersten Werken Tolstojs können wir die Hauptgrundlagen seiner Lehre finden. Der Held der „Jünglingsjahre", an denen Tolstoj in den Jahren 1855—57. arbeitete. will von der eigenen Arbeit leben und hat besondere Neigung zur groben Händearbeit. „Keinen Menschen werde ich etwas für mich tun lassen... ich werde mein Zimmer selbst aufräumen..."[1]) Und auch die grosse Frage der Gleichheit aller Menschen wird gestreift: „Ist er — der Nebenmensch — nicht ebenso gut wie ich?..."[2])

Allerdigs wird diese Frage nicht in ihrem ganzen Umfange behandelt und speziell an soziale Reformen denkt Tolstoj noch nicht. Er ist mit seiner eigenen Person und mit dieser ausschliesslich beschäftigt.

---

[1]) Tolstoj: Jünglingsjahre, Neuausgabe bei Eugen Diederichs, Leipzig; „Dichterische Schriften" Bd. II. Dr. W. Bode: Die Lehren Tolstojs. Weimar, Bodes Verlag 1900. pag. 6.

[2]) Ebenda.

Im „Morgen des Gutsherrn".

Darauf kommen die Universitätsjahre. Im „Morgen des Gutsherrn" schildert uns Tolstoj seine damaligen Pläne. Er will seine Tätigkeit ausdehnen, er will sie aus der unmittelbaren Umgebung, aus seinem Zimmer in breitere Sphären hineintragen. Er beabsichtigt „einzuwirken auf die schlichte, empfängliche, unverdorbene Volksschicht, sie von der Armut zu befreien... den Bauern Bildung zu vermitteln, ihre Sittlichkeit zu heben, sie zur Liebe und zum Guten anzuleiten". [1]) Tolstoj unterscheidet sich hier keineswegs von den gewöhnlichen Philanthropen aus den höheren Ständen der Gesellschaft. Er will wirklich den Armen helfen, aber er kennt das practische Leben noch nicht. Die Armut und Unbildung, die sich durch Jahrhunderte im russischen Volke angehäuft hat, möchte er in kurzer Zeit sozusagen ganz auf einmal tilgen, und er glaubt es tun zu können, wenn er den Besitz seiner Landgüter beibehält und als ein reicher Gutsherr dem Volke Gutes erweist. Die ganze soziale Not erscheint ihm auf philanthropischem Wege durchaus heilbar.

In „Luzern".

Auch die kurze Erzählung „Luzern" vom 7. Juli 1857 zeigt fast keinen Fortschritt in Tolstojs Vorstellungen über die soziale Not. Er sieht zwar auf der einen Seite den reichen und mitleidslosen Lord und auf der anderen einen armen italienischen Wandersänger, einen „pauvre diable", wie der Italiener sich selbst nennt; er kommt zwar zur Erkenntniss der sozialen Widersprüche, aber er tröstet sich mit dem allgemeinen und bequemen Gedanken, dass nur wir Menschen hier auf Erden derartige Widersprüche sehen, während der liebe Gott, dessen Wille jede Kritik ausschliesse, Alles vollkommen eingerichtet habe.

„Unendlich ist die Güte und die Weisheit dessen, der allen diesen Widersprüchen zu sein gestattet und befohlen hat. Dir aber, du nichtiger Wurm, der du verwegen, freventlich versuchst, seine Gesetze, seine Pläne zu durchdringen, nur dir erscheinen sie widerspruchsvoll". [2])

[1]) Tolstoj: Der Morgen des Gutsherrn. Eug. Diederichs Leipzig. Dichterische Schriften Bd. III. Comp. Bodes: Die Lehren Tolstojs. pag. 10.

[2]) Tolstoj: Luzern. Bei Eug. Diederichs. Leipzig; Dichterische Schriften Bd. III. C. Bodes: Die Lehren Tolstojs. p. 29.

In der Novelle: „Leinwandmesser".

Erst die Novelle „Leinwandmesser" [1]) zeigt einen bedeutsamen Fortschritt. Hier bringt Tolstoj zum erstenmale den Gedanken zum Ausdruck, dass das Eigentumsrecht die Ursache der sozialen Not sei. Und dieser revolutionäre Gedanke stellt sich angesichts des bisher innegehaltenen, philanthropischen Standpunktes anscheinend völlig unvermittelt ein. Wir müssen, um sein Auftauchen zu begreifen, weiter in das geistige Leben Tolstojs hineinschauen. Insbesondere handelt es sich dabei um die Periode von 1856—63, gegen deren Ende die besagte Novelle veröffentlicht wurde. Genauer können wir die Entstehungszeit dieser letzteren zwischen die Jahre 1859 u. 1863, und mit einiger Wahrscheinlichkeit in die Zeit nach Tolstojs Rückkehr von der zweiten Westreise, die im Juni 1860 begonnen worden ist, verlegen.

R. Löwenfeld in seiner Einführung zum „Leinwandmesser" sagt: „Die Abfassung vom „Leinwandmesser" fällt mit „Polikuschka" und „Eheglück" in die Jahre kurz vor Tolstojs Ehe mit Sophie Behr, d. i. vor dem 23. Sept. 1862. [2])

In dieser Periode entstanden ausser der schon genannten Erzählung „Luzern" mehrere Werke, wie: „Die Aufzeichnungen eines Markörs"; „Die beiden Husaren"; „Schneesturm"; „Albert"; Zeitschrift „Jasnaja Poljana"; „Drei Tode"; „Eheglück"; „Polikuschka" und „Cholstomjer". Zu den grösseren Werken aus dieser Epoche gehören: „Die Kosaken", beendigt 1861, erschienen 1863, und „Sewastopol".

Fast in allen diesen Werken klingt lauter oder stiller der Rousseausche Gedanke, dass unsere heutige Kultur verderblich sei, dass sie nicht nur uns selbst, sondern auch unseren Kindern Schaden bringe; dass dagegen als das wahre Leben dasjenige im Schosse der unverdorbenen Natur erscheine; dass als die besten Leute die Bauern anzusehen seien. Tolstoj schwärmt für das ländliche Leben und das Bauerntum. [3]) Er sieht aber,

---

[1]) Tolstoj: Leinwandmesser (Cholstomjer). Bei Eug. Diederichs, Leipzig 1901. Dichterische Schriften Bd. VI.

[2]) Ibidem p. 275.

[3]) Comp. Tjs. „Die Kosaken". Bei Eugen Diederichs Leipzig 1901. pag. 201 ff.

dass das Bauernvolk der Gegenwart elend ist und er denkt an dessen Rettung.

Einige von diesen Gedanken zeigt uns Löwenfeld, indem er sagt: [1]) „Mit Julius Fröbel (während der zweiten Westreise) verbanden Tolstoj nicht bloss die rege Teilnahme für die Fragen der Schule und der Volkserziehung, sondern mehr noch die allgemeinen sozialistischen Ideen. Tolstoj äusserte im Gespräche die sonderbarsten Ansichten; der Fortschritt in Russland müsse von der Volkserziehung ausgehen, in der man es weiter bringen werde als in Deutschland. „Das Volk erschien ihm als ein mystisches Wesen, aus dessen geheimnissvoller Tiefe ungeahnte Dinge, neue Weltzustände hervorgehen würden. Er nahm lebhaft Partei für Communismus des Grundeigentums in den Gemeinden und erblickte im „Artjel" eine sozialistische Zukunftsgestaltung".

Wenn wir noch hinzufügen, dass Tolstoj während derselben Reise P. Proudhon in Brüssel kennen gelernt hat, dann wird uns einleuchten, dass er damals eine Novelle schreiben konnte, in welcher er eine Kritik des heutigen Eigentumsrechtes zu geben versuchte.

Wollen wir aber mit dem Inhalte der Novelle selbst bekannt werden! „Leinwandmesser" ist die Geschichte eines denkenden und sprechenden Pferdes, das verschiedenen Eigentümern angehört hatte und endlich sein trauriges und mühevolles Leben unter dem Messer eines Abdeckers endet [2]). An der grenzen- und hoffnungslosen Apathie, mit welcher „Leinwandmesser" (so ist der Name des Pferdes) sein Elend trägt, erkennen wir leicht das geknechtete russische Volk. (Die Novelle war noch vor der Bauernbefreiung in Russland geschrieben).

Auf Grund seiner Beobachtungen kommt nun Leinwandmesser zu den folgenden Gedanken: „Recht haben nur immer die gehabt, die stark, jung und glücklich waren". [3]) — Welch' eine Aenderung seit dem idyllischen Quietismus in der Novelle

[1]) Löwenfeld: Leo N. Tolstoj. I. Tom. pag. 132 u. 141. Bei Eugen Diederichs Leipzig. 1901.

[2]) Den Stoff der Novelle verdankt Tolstoj dem früh verstorbenen Dichter M. A. Stachowitsch, dessen Bruder diese Geschichte T. nacherzählt hat. Comp. Einführung zum „Leinwandmesser" v. Löwenfeld.

[3]) Tolstoj: Leinwandmesser, pag. 294.

„Luzern"! Tolstoj ist jetzt nicht mehr gleichgültig, er beginnt zu denken und zu kritisiren, und er kommt dabei zum Schlusse, dass hier auf Erden durch die bestehenden sozialen Einrichtungen nicht die Gerechtigkeit vor der Ungerechtigkeit das Vorrecht habe, sondern vielmehr die Stärkeren vor den Schwächeren. Die „Machttheorie", die er hier formulirt, wird für einige Zeit aus seiner litterarischen Tätigkeit verschwinden, erst in den Werken aus seiner letzten Schaffensperiode tritt sie wieder in ihrer ganzen Bestimmtheit hervor. Einstweilen geht aber Tolstoj noch einen Schritt weiter und verdammt alle Vorrechte und Privilegien, wodurch die Einen stärker als die Anderen werden. Er verdammt sie, indem er zeigt, dass alle Menschen von Natur aus gleich seien. In Wirklichkeit sei also auch das geschmähte Volk vom edelsten Blute; alle Menschen seien derselben Abstammung schon deswegen, weil sie Menschen seien.

„Eine Ursache der Mitleidlosigkeit der anderen Pferde war auch ein aristokratisches Gefühl. Jedes von ihnen führte seinen Stammbaum väterlicher- oder mütterlicherseits auf die berühmte Smjetanka zurück; die Abstammung des Schecken (Leinwandmessers) aber kannte man nicht, der Schecke war ein Eingewanderter, der vor drei Jahren für 80 Rubelscheine auf dem Jahrmarkt erstanden war". In Wirklichkeit aber war der Schecke der Sohn von Ljubesnyj I. und von Baba. Der Abstammung nach, (sagt Leinwandmesser) gibt es kein Pferd in der Welt, das von edlerem Blute wäre, als ich".[1]) Er kann durchaus nicht begreifen, was es bedeute, dass man ihn das Eigentum eines Menschen nenne. „Die Worte: Mein Pferd, bezogen sich auf mich, auf ein lebendes Pferd und kamen mir ebenso sonderbar vor, wie die Worte: mein Boden — mein Wasser.[2]) Ich war unglücklich, dass ich nicht Gott und mir selbst gehöre, wie dies allen Lebewesen eigen ist, sondern dass ich dem Stallmeister angehöre"[3]).

„Die Menschen lassen sich im Leben nicht durch Taten, sondern durch Worte leiten... solche Worte, die ihnen wichtig gelten, sind: Mein, Meine, Mein-die sie von den Menschen und von den verschiedensten Dingen, Lebewesen u. Gegenständen

[1]) Leinwandmesser p. 294.
[2]) Ebda p. 311.
[3]) Ebda p. 314.

gebrauchen, sogar vom Boden, von den Menschen und von den Pferden. Von ein und derselben Sache, kommen sie überein, darf nur einer sagen „Mein“. Und wer nach diesem von ihnen vereibarten Spiele von der grössten Zahl der Dinge sagt: „Mein“, der gilt bei ihnen für den Glücklichsten...“ [1])

Aus dem angeführten Passus ist ersichtlich, dass Tolstoj das Eigentum keineswegs als ein unerschütterliches Naturrecht betrachtet. Im Gegenteil sei es nur eine Erfindung der Menschen, „eine Vorstellung“, ein vereinbartes Spiel. Dem Naturrechte nach sei alles frei, gehöre nur Gott. So wie Luft und Wasser allen zukomme, so gehören auch der Boden und andere Gegenstände allen; es dürfe also kein Eigentum am Boden, noch an diesen Gegenständen geben.

So wie aber das Eigentumsrecht selbst falsch erscheine, so sei auch dessen Entstehung durchgängig der bösesten Art. Es sei der grobe, niedrige und tierische Instinkt der Menschen, welcher das Eigentumsrecht ins Leben gerufen habe und erhalte. „Früher gab ich mir lange Zeit Mühe, durch irgend einen unmittelbaren Vorteil das zu erklären, aber das stellte sich als falsch heraus. Viele von den Menschen, die mich z. B. ihr Pferd nannten, ritten mich nicht, mich ritten ganz andere. Sie fütterten mich auch nicht, mich fütterten ganz Andere. Gutes erwiesen mir auch nicht etwa die, die mich ihr Pferd nannten, sondern Kutscher, Rossärzte, überhaupt fremde Leute. Später, als ich den Kreis meiner Beobachtungen erweiterte, überzeugte ich mich, dass nicht bloss in Bezug auf uns Pferde der Begriff „Mein“ keine andere Grundlage habe, als den niedrigen und tierischen Instinkt der Menschen, den sie Eigentumssinn oder Eigentumsrecht nannten“.[2])

„Der Mensch sagt: — Das Haus ist mein — und wohnt nie darin. Er kümmert sich nur um den Aufbau und die Erhaltung des Hauses. Der Kaufmann sagt: — Mein Laden, mein Tuchladen — und seine Kleidung ist nicht aus den besten Stoffen, die er in seinem Laden hat“. „Es gibt Menschen, die ein Stück Land mein nennen und dieses Stück Land nie gesehen haben und nie darauf gewandelt sind. Es gibt Menschen, die andere Menschen mein nennen und diese Menschen nie gesehen

[1]) Ebda p. 312.
[2]) Ebda. p. 312 313.

haben, und alle ihre Beziehungen zu diesen Menschen bestehen darin, dass sie ihnen böses tun".[1]).

Und auch die F o l g e n des Eigentumsrechtes seien schlimm. Daraus entstehe die soziale Ungleichheit in der Verteilung der Güter. Die einen seien übermässig reich und leben in üppigem Luxus, die Andern aber müssen durch das ganze Leben schwer arbeiten und dazu noch oft Verachtung und auch Hunger leiden. „Die Folgen dieser Vorstellung, (so sagt Leinwandmesser) die die Menschen von mir hatten, waren zahlreich... Die Füllen, meine Brüder, fuhren sie zum Rennen ein, massen ihren Abgang, gingen hinaus zuzusehen, fuhren mit ihnen in vergoldeten Wagen und bedeckten sie mit kostbaren Decken. Ich fuhr mit dem einfachen Wagen des Stallmeisters in seinen Geschäften... Alles das kam daher, weil ich nach ihrer Meinung nicht Eigentum des Grafen, sondern des Stallmeisters war".[2]) Man könnte ja die jetzige Verteilung der Güter immerhin annehmen, wenn jene wirklich dem wahren Verdienst oder der angeborenen Fähigkeit entspräche. Aber eben des Eigentums wegen sei diese Verteilung sehr willkürlich und es komme nicht selten vor, dass gerade die wahren Verdienste die Ursache der sozialen Verschlimmerung werden. „Die richtigste, merkwürdigste Folge dessen, dass ich nicht Gottes, sondern des Stallmeisters Eigentum war (fährt der Schecke fort) war für mich, dass das, was unser Hauptverdienst bildet, der feurige Gang, die Ursache meiner Verbannung wurde".[3])

Im Leinwandmesser also findet Tolstoj zu Gunsten des Eigentums kein Wort. Es sei gänzlich verdammenswert als grosser Feind der Menschen und der Gerechtigkeit,

Die Bedeutung, die dem Leinwandmesser für die Evolution der Tolstojschen Anschauungen zukommt, ist nach alledem sehr hoch anzuschlagen. Trotzdem hat es aber Tolstoj versäumt, die Consequenzen aus seiner neuen Eigentumsauffasung zu ziehen. Diese ist bei ihm nur Theorie und zwar eine oberflächliche Theorie geblieben. Es kamen eben nach ihrer Aufstellung für unseren Autor die Tage der Eheschliessung und da scheint er gänzlich seine Eigentumskritik zu vergessen. Der Ideengang

[1]) Ebenda p. 313.
[2]) Ebda. pag 314/316.
[3]) Ebda. p. 318.

in „Anna Karenina“ ist von dem im „Leinwandmesser“ ganz verschieden; und obgleich er auch in jenem Roman von Eigentumsrecht spricht, kommt Tolstoj bei weitem nicht zu so kategorischen Schlüssen, wie im „Leinwandmesser“.

Roman: „Krieg und Frieden“.

Im Jahre 1862 am 23. Sept. vermählt sich Tolstoj mit Sophie Behr und damit beginnt für ihn die glücklichste Schaffensperiode, in welcher er seine umfangreichsten Werke wie „Krieg und Frieden“ und die schon erwähnte „Anna Karenina“ schreibt. Im „Krieg und Frieden“ finden wir für unser Tema nur ganz wenig. Tolstoj schildert hier noch einmal die philanthropischen Bemühungen, die schon im „Morgen des Gutsherrn“ ihn beschäftigt hatten. Die Philanthropen sind: Pierre und der Fürst Andrej Wolkoński. Der erste ist ein unpractischer Schwärmer, der sich von seinem Verwalter betrügen lässt und sich mit äusserlichen Massregeln begnügt. Natürlich stehen alle seine guten Vorschläge nur auf dem Papiere; in Wirklichkeit bleibt die Lage des Volkes, dem er helfen möchte, eine schlimme, wenn sie auch vielleicht nicht gerade schlimmer als zuvor wird. Fürst Andrej, ein practischer Mann, der alles mit eigenen Augen zu sehen wünscht, hat mit seinen philanthropischen Einrichtungen schon mehr Erfolg, es gelingt ihm Manches, was gut wirkt, auf dem Lande zu stiften[1]).

Ist „Krieg und Frieden“ verhältnissmässig arm an sozialen Erwägungen, so enthält der Roman „Anna Karenina“ eine solche Fülle von Ideen dieser Art, dass wir uns mit ihm sehr eingehend beschäftigen müssen.

„Anna Karenina“ ist die Fortsetzung der „Lebensstufen“[2]); in „Lebensstufen“ sehen wir Tolstojs Seele von der Kindheit bis zum Mannesalter, in „Anna Karenina“ erzählt uns Tolstoj sein psychisches Leben während der Zeit, die er, vor seiner Vermählung und einige Jahre nach derselben, auf dem Lande als Gutsherr verlebt hat. Und man kann kurzweg sagen: Nicht das

[1]) Krieg und Frieden (Reclam, Leipzig) Bd. I. p. 469 u. 509.

[2]) Tolstoj wollte in einem grossen Werke, welches er „Geschichte der vier Lebensstufen“ zu betiteln plante, die geistliche u. sittliche Entwicklung eines Menschen, wie er selbst, schildern. Daraus haben wir nur Bruchstücke. S. Bode. ibid. p. 4.

später (1879) erschienene Werk „Meine Beichte“ malt uns zum erstenmal die erschütternd tragischen Seelenkämpfe Tolstojs; schon der „Anna Karenina“ ist dies Alles zu entnehmen.

Als Beweis dafür mögen zwei parallele Stellen aus beiden Schriften hier angeführt werden. In „Anna Karenina“ wird gesagt: „Als glückliches Familienoberhaupt, als gesunder Mensch, war Lewin mehrmals dem Selbstmord so nahe, dass er die Schnur versteckte, damit er sich nicht an ihr erhänge und fürchtete, mit der Flinte zu gehen, um sich nicht zu erschiessen“ [1]).

In „Meiner Beichte“ steht folgender Passus: „Und so kam es damals, dass ich, ein vom Glück begünstigter Mensch, vor mir selbst alle Schnüre verbarg, um mich nicht an einem Querholz zwischen den Schränken in meinem Zimmer aufzuhängen, wo ich jeden Abend allein war und mich auskleidete und dass ich aufhörte, mit dem Gewehr auf die Jagd zu gehen, um mich nicht durch die Gelegenheit verführen zu lassen, mich auf eine so leichte Weise des Lebens zu entledigen“ [2]).

Ja noch mehr: In „Anna Karenina“ wird eine Frage aufgeworfen, welche in „Meine Beichte“ nur berührt wird und erst in späteren Werken zum klaren Ausdruck kommt, nämlich die Frage der „allgemeinen Religion“.

„Ja, Eines ist die offenkundige, unzweifelhafte Offenbarung der Gottheit; das sind die Gesetze des Guten, die der Welt als Offenbarung kundgetan sind, die ich in mir fühle und zu deren Erkenntniss ich, mag ich wollen oder nicht, mit den anderen Menschen vereinigt bin und zu einer einzigen Gesellschaft von Gläubigen, die man Kirche nennt“ u. s. f.[3]).

In „Meine Beichte“ wird nur die Ueberzeugung ausgesprochen, dass die orthodoxe Kirche die Wahrheit besitzt, aber diese Wahrheit sei mit Irrtümmern vermischt, und deswegen sei es Aufgabe des Verstandes, die Wahrheit von dem Irrtume zu trennen[4]).

In „Anna Karenina“ haben wir also das, was Tolstoj selbst erlebt und durchdacht hat. Seine sozialen Gedanken bringt er

[1]) Anna Karenina (Reclam, Leipzig), Bd. II. pag 463.
[2]) „Meine Beichte“ Otto Janke. Berlin, pag. 26—27.
[3]) Anna Karenina (Otto Janke, Berlin) p. 497.
[4]) Comp. „Meine Beichte“, p. 120—131.

infolge dessen nicht kategorisch, nicht deductiv, d. h. unter Berufung auf von vorneherein angenommene Prinzipien zur Geltung; er spielt vielmehr die Rolle eines Naturforschers und entwickelt seine Ueberzeugung in inductiver Weise ganz allmälig. Auch das Gebiet seiner Untersuchung hat er beschränkt; ihn interessirt nur die agrarische Frage und zwar nicht in allen Ländern, sondern nur in Russland.

Lewin, das Bild von Tolstoj selbst und eine der Hauptpersonen des Romans, ist ein russischer Gutsbesitzer und er glaubt die russischen Verhältnisse von den westeuropäischen scharf trennen zu müssen.[3]) Auch ist er nicht mehr der Gutsbesitzer aus dem „Morgen des Gutsherrn", der nur für phantastische Philanthropie schwärmt; er ist ein praktischer, verständiger Landwirt. Er versteht seine Sache, er arbeitet selbst, ist einfach und liebt das ländliche Leben über alles. Das städtische, ausschweifende und mühelose Leben verdammt er; dabei ist er aber kein reactionärer Conservativer, er hat Sinn für den Fortschrift in der Technik, er arbeitet mit Hilfe von Maschinen und sucht jede neue Erfindung auf landwirtschaftlichem Gebiete bei sich einzuführen. An Philanthropie denkt er anfangs gar nicht; nur seinen eigenen Gewinn behält er im Auge, er sucht möglichst viel Profit aus seinen Arbeitern zu ziehen und tadelt sie oft, wenn sie in der Arbeit nachlässig erscheinen. Eines indessen unterscheidet ihn auch da von den anderen und von jenen theoretischen „Volksfreunden", die gewöhlich in der Stadt wohnen und nur während der Sommerferien auf das Land kommen, um auszuruhen und das Volksleben, wie sie sagen, zu studiren. Solche (Volksfreunde) wie sein Bruder Sergyi Iwanowitsch, sehen im Volke eine besondere Menschenklasse mit besonderen geistigen und materiellen Bedürfnissen, Gebräuchen und Sitten.

Nicht so ist es bei Lewin. Er lebte lange Jahre mitten im Volke, aber für ihn ist es höchst schwierig zu definiren: Was ist Volk? Das Volk ist für ihn keine besondere Klasse; er dringt weit tiefer in seine Seele ein. Für ihn haben die äusseren Lebensverhältnisse des Volkes wie Kleider, Wohnungen, Speisen u. s. w. keinen Wert, er lässt sich durch diese äusseren Merkmale nicht beirren und sieht in jedem Bauern vor allem einen

[3]) Comp. „Anna Karenina" p. 464/469 — bes. 474.

Menschen, — einen Menschen mit seinen Leiden und Freuden, mit seiner Sehnsucht nach Glück. Die äusseren Verhältnisse haben dies gemacht, dass der Bauer so und so wohnt, sich kleidet, nährt... aber dies ist nicht wesentlich, vor allem ist er — und dies erscheint als die Hauptsache! — ein MENSCH. Wir hören hier den Wiederhall aus den „Jünglingsjahren“: „Keinen Menschen werde ich Etwas für mich tun lassen... Ist er nicht so gut wie ich?...“

Die Bauernklasse, oder, wie man gewöhnlich zu sagen pflegt, das Volk, ist bei Lewin nicht eine besondere Klasse, sondern sie umfasst die Menschen, welche den grössten Teil der Hauptarbeit des menschlichen Geschlechtes vollbringen. „Für Lewin war das Volk nur der Hauptteilhaber an der gemeinsamen Arbeitspflicht und ungeachtet aller seiner Achtung, selbst einer gewissen angeborenen Liebe zum Bauernstande, die er wohl mit der Ammenmilch eingesogen hatte, wie er selbst sagte, geriet er als Teilhaber neben demselben an der gemeinsamen Arbeit zwar bisweilen in Entzückem über die Kraft, die Güte und das Rechtsgefühl dieser Menschen, sehr oft aber auch, wenn es sich bei dieser gemeinsamen Arbeit um andere Eigenschaften handelte, in Zorn über ihre Sorglosigkeit, Unachtsamkeit, Trunksucht, Verlogenheit. Konstantin Lewin würde, wenn er gefragt worden wäre, ob er das Volk liebe, jedenfalls nicht gewusst haben, wie er darauf antworten solle. Er liebte das Volk und liebte es auch nicht, genau so wie die Menschen überhaupt. Das Volk lieben als etwas besonderes — das konnte er nicht, weil er nicht nur im Volke selbst lebte, sondern weil er sich selbst für einen Teil aus dem Volke hielt. „Zu sagen, er kenne das Volk, wäre für ihn eine Behauptung gewesen, wie er kenne die Menschen überhaupt“.[1])

Diese Vorstellung Lewins von dem Volke ist in ihren Consequenzen sehr wichtig. Es ist nach seiner Ansicht noch keineswegs genug, das Volk lesen und schreiben zu lehren, seine Wohnung, Kleidung und Nahrung zu verbessern, es aber immer für eine spezielle Bauernklasse zu halten und sich ihm, wie die Volksfreunde es tun, gegenüberzustellen. Nein, vor Lewins Seele schwebt das Volk als „Menschen an gemeinsamer Arbeit“,

[1]) Anna Karenina Bd. I. pag. 329.

er will nicht, dass man irgend welche Grenzen ziehe, welche für die Entwickelung des Volkes durch das Bauerntum gesetzt wären, er will, dass das Volk so wie die anderen Menschen zu wahren Menschen fortentwickelt werden. In seinem Sinne ist hier nichts „gegenüberzustellen", hier ist alles gleich; Lewin fühlt sich selber als „Einen aus dem Volke". Darum möchte er aus dem Volke nicht einen reichen mittleren Stand, sondern vielmehr aus ihm unsern Freund machen, der sich weder in Denkungsart, noch in Lebensweise von uns unterscheiden, der in materieller und intellektueller Entwickelung uns ganz erreichen würde.

Von diesem Standpunkte aus kann man begreifen, warum Lewin gegen die landläufigen Mittel der Volksaufklärung so missgestimmt ist. Es scheint zwar paradox, aber in Wirklichkeit ist es so, Lewin ist gegen die Errichtung von Volksschulen, Krankenhäusern, gegen Anstellung staatlicher Hebammen, Aerzte etc. „Wozu brauchen wir Schulen? sagt Lewin. Weshalb soll ich mich um die Anlage ärztlicher Stationen kümmern, von denen ich selbst nie einen Nutzen habe, oder mich um Schulen kümmern, in die ich meine Kinder gar nicht senden werde, ja, in welche selbst die Bauern ihre Kinder gar nich senden wollen. Ich bin auch gar nicht fest überzeugt, das sie ihre Kinder in die Schule schicken müssten".[1])

Mann muss in Tolstojs Ideenwelt hineindringen, um ihn nicht misszuverstehen. Er ist nicht gegen die Volksaufklärung, aber gegen die heutige Aufklärungsmethode, welche bewirke, dass die an sich gute Sache schlimme Wirkungen erzeuge. Wie die kräftige Nahrung für den schwachen Magen Unheil stiftet, so sei es auch mit der Volksaufklärung in der Gegenwart. Das Volk sei heute vor allem elend; es könne sich trotz seiner Arbeit nicht zur menschlichen Würde emporheben. Was nütze denn die Schreibe- und Lesekunst, die es in den Volksschulen erlerne? Was nütze da die ärztliche Hilfe, wenn die Ursachen, aus denen die Krankheit entstehe, nicht gründlich gehoben werden? Was nützen endlich die Hebammen, wenn die Mütter keine gesunde Nahrung haben; was nützen die bequemen Verkehrsmittel, wenn die Bauern eines guten Inventars entbehren? Die Bauern sehen desshalb in dem Gebrauch dieser

[1]) Anna Karenina Bd. I. pag. 337.

Fortschrittseinrichtungen durchaus keinen persönlichen Nutzen, oder es tun dies nur die reichsten unter ihnen. Im Gegenteil; oft fühlen sie sich geschädigt, denn sie müssen behufs Einführung dieser Einrichtungen Steuern zahlen, obgleich sie schon ohnehin damit schwer bedrückt sind.

„Dies ist es, was ich eben nie verstanden habe, wie sollen die Schulen dem Volke beistehen können, seine materielle Lage zu verbessern... in welcher Beziehung könnten denn die Kenntnisse im Rechnen, Lesen und in der Bibelkunde zur Verbesserung seiner materiellen Lage beitragen? Das habe ich mir nie begreiflich machen können. Es sei nötig, in dem Abhilfe zu schaffen, wodurch das Volk wirklich unglücklich und elend sei. Die Schulen werden uns nicht helfen, wohl aber wird dies eine ökonomische Verfassung, bei welcher das Volk wohlhabender wird, mehr Musse hat — dann können wir ohne Schaden Schulen einrichten".[1])

Jawohl, eine ökonomische Verfassung kann dem Volke Hilfe bringen. Allein wie muss sie beschaffen sein?

Bei seiner landwirtschaftlichen Tätigkeit kam Tolstoj oder vielmehr sein „alter ego" Lewin zu der Uberzeugung, er habe mit Defizit gearbeitet, obgleich er moderne Maschinen verwendete und selbst die Arbeit beaufsichtigte. Er wollte möglichst viel an der Arbeit der Landarbeiter gewinnen und deswegen nötigte er sie fortwährend zur Eile; diese letzteren aber wollten mit Musse arbeiten und hatten kein Interesse für den Profit Lewins. Mit einem Worte: Es gab fortwährende Kämpfe auf beiden Seiten, wobei viel Kraft verloren ging und die Gewinne nur geringe waren. „Alles das geschah aber nicht deshalb, weil man Lewin, oder seiner Oeconomie etwa übel gewollt hätte; im Gegenteil, er wusste, dass man ihn lieb hatte, ihn als einen einfachen Herrn achtete, es geschah eben nur deshalb, weil man heiter und sorglos zu arbeiten wünschte und seine Interessen den Leuten nicht nur fremd und unverständlich blieben, sondern ihren eigenen wichtigsten Interessen geradezu entgegengesetzt waren".[2])

Man muss also, so argumentirt er, zu einem anderen Verfahren greifen, um die Wirtschaft mit einem grösseren Gewinn

[1]) Anna Karenina Bd. I. pag. 466/467.

[2]) Ebda. Bd. I. pag. 446.

zu betreiben. In erster Linie denkt somit Lewin nicht an das Interesse der Landarbeiter, er hat den Gewinn des Gutsbesitzers als solchen im Auge. „Ich sorge nicht für sie, sondern handele für mich.... Ich sagte, dass ich für meinen Vorteil wirke. Mir ist es nützlicher, wenn die Bauern besser arbeiten".[1])

Er glaubt, mann könne das Interesse der Bauern an der Hofarbeit dadurch erwecken, dass man sie an dem Endproduct, d. i. an dem Ertrag der landwirtschaftlichen Arbeit mit teilnehmen lasse. Und von den Worten geht er sofort zur Tat über.

„Anfangs dachte Lewin daran, sein ganzes Land, so wie es war, den Bauern, den Knechten und den Verwaltern auf Grund der neuen Gesellschaftsstatuten zu überlassen; aber dann fasste er den Entschluss die Oeconomie nur zum Teil zu vergeben. Der Viehhof, der Gemüsegarten, die Wiesen, die Felder, die in einige Parzellen geteilt waren, sollten nur getrennte Bereiche bilden".[2])

Damit ist das Programm angedeutet, das nun Lewin in seisem Wirtschaftsbetrieb durchführt. Und wenn auch die daran geknüpften Hoffnungen sich nicht ganz verwirklichen, so erscheint ihm die Sachlage doch wirksam verbessert. Von einer Verdoppelung der Arbeit bei den Bauern, von der er geträumt hatte, ist nämlich, wie er jetzt einsieht, keine Rede. Die Bauern bleiben misstrauisch und sehen hinter den Neuerungen eine Hinterlist Lewins; sie wollen keine Meliorationen einführen und scheinen sehr geneigt, anstatt gemeinsam an bestimmten Bereichen zu arbeiten, die letztgenannten in kleine Teile zu zerstückeln und die Parzellen für Geld als individuelles Eigentum zu kaufen.[3]) Trotzdem wird aber gesagt: „Mit Ende des September.... war die Butter von den Kühen verkauft und der Gewinn verteilt worden. — In der Oekonomie ging alles ausgezeichnet, oder es schien Lewin doch so".[4])

Es schien ihm so eine gewisse Zeit hindurch — denn später gab er doch seine Pläne auf.

Als er sich nämlich vermählt hatte und seine Familie standdesgemäss erhalten musste, sah er sich gezwungen, die alte Wirt-

[1]) Anna Karenina. Bd. I. Pag. 478.
[2]) Ebda. Pag. 471.
[3]) Ebda. Bd. I. Pag. 472.
[4]) Ebda. Pag. 475.

schaftsordnung wieder aufzunehmen. „Seiner Familie zu leben, so wie dies Vater und Mutter gewohnt g e w e s e n waren, d. h. unter den nämlichen Grundlagen der Bildung und Erziehung der Kinder — war ohne Zweifel die Aufgabe... Und zu diesem Zwecke war es nun notwendig, das wirtschaftliche Getriebe in Pokrovskoje so zu leiten, dass Einkünfte f l o s s e n... Hierzu aber war erforderlich, dass jetzt kein Boden m e h r v e r p a c h t e t wurde, sondern man diesen selbst bewirtschaftete, Vieh züchtete, Felder düngte und Waldungen anlegte".[1])

Von diesem negativen Enderfolge absehend, wollen wir aber etwas näher auf das Grundprinzip von Lewins agrarischen Reformplänen eingehen.

Ihr Urheber ist kein Partikularist, er schaut weit hinaus über die engen Grenzen seines Gutes. Ihm schwebt die Frage vor: „Was er und alle übrigen russischen Landleute und Grundbesitzer mit ihren Millionen von Händen und Desjatinen Landes tun sollten, um diese für die Hebung des allgemeinen Wohlstandes ergiebiger zu machen".[2])

Um diese Frage beantworten zu können, möchte er zuerst die Lehren der klassischen Nationalökonomie richtig stellen. Nach den Lehren dieser letzteren sei der Arbeiter eine „ideale" mathematische Arbeitskraft, so wie etwa die Maschine. Eine derartige Auffassung sei aber nicht richtig. Der Arbeiter sei ein Mensch und deswegen sei er auch veränderlich. Die Agrikultur hänge nicht nur von zwei unstäten Elementen, d. h. vom Boden und vom Klima, sondern ausserdem von einem dritten, d. i. vom Charakter des Landarbeiters ab.[3]) Man müsse den Arbeiter „mit seinen ökonomischen, ethnographischen.... Bedingungen in den Kreis seiner Beobachtungen ziehen".[4])

Das bedeutet schon einen ersten, grossen Schritt in der Emanzipation des heutigen Landproletariats. Dem Proletarier sei die menschliche Würde zuzusprechen; nicht das Kapital solle eine schaltende und waltende Herrschaft über das Menschenleben haben, sondern im Gegenteil solle das Menschenleben der Herr und das Kapital der Sklave sein.

---

[1]) Anna Karenina. Bd. I. pag. 464/465.
[2]) Ebda. Bd. II. pag. 474.
[3]) Comp. Tolstoj ebda. Bd. I. pag. 209.
[4]) Ebda. pag. 221.

Ja, Tolstoj, bezw. Lewin macht noch einen Schritt weiter und will aus dem ländlichen Proletarier einen besitzenden Bürger machen. Der Landarbeiter solle nicht mehr fremde Arbeit, für welche er kein Interesse empfinde, vollbringen, er solle als Teilnehmer an der Arbeit und ihrem Ertrage fungiren.

Endlich wird aber noch ein dritter Schritt getan. Es wird die Befreiung der Landarbeit vom Maschinensclaventum gefordert. Die Leute wünschen heiter und sorglos zu arbeiten. Heitere und freie Arbeit müsse mann also dem Landarbeiter verschaffen und eine solche Arbeit schliesse keineswegs jede Arbeitsteilung aus; Lewin hat ja den Viehof, den Gemüsegarten und die Wiesen besonders verteilt. Er denkt an die „natürliche Arbeitsteilung", wie sie in späteren Werken Tolstojs uns begegnet.

Lewin hat von der allgemeinen Tragweite seines Systems eine hohe Meinung. „Man muss sein Ziel nur hartnäckig verfolgen und man erreicht schon, was man will.... diese Sache ist nicht meine eigene, persönliche, es handelt sich hier um eine Frage des allgemeinen Wohles. Die ganze Landwirtschaft und namentlich die Lage des ganzen Volkes muss von Grund aus umgewandelt werden! An Stelle der Armut wird ein allgemeiner Reichtum treten, allgemeine Zufriedenheit, an Stelle der Feindschaft Harmonie und ein Bund in gemeinsamem Interesse. Mit einem Worte, eine unblutige Revolution, aber eine erhabene Revolution hat von dem kleinen Gebiete unseres Kreises aus begonnen und wird zunächst im Gouvernement um sich greifen, dann in Russland selbst — endlich in der ganzen Welt, weil ein richtiger Gedanke nicht unfruchtbar zu bleiben vermag".[1])

Knüpft nun Lewin mit Recht so grosse Erwartungen an seine Agrarreform? Wozu führen seine Massregeln in ihren letzten Consequenzen?

Zu einer spontanen Vergesellschaftung der Landwirtschaft, die auch die Eigentumsverhältnisse wesentlich beinflusst. Es bleibt zwar das Grundeigentum noch in den Händen der bisherigen Besitzer, aber dies Eigentum gilt sozusagen nur noch „pro foro externo". In Wirklichkeit werden die Landgüter Ei-

[1]) Anna Karenina. Bd. I. pag. 476.

gentum der Gesellschaft, zu deren Mitgliedern neben den Bauern auch die Grundbesitzer gehören.

Die gesellschaftlich gemeinsame Arbeit auf diesen Gütern verspricht, dank der rationellen Kraftvereinigung, eine bessere Bewirtschaftung und könnte zugleich als Vorbild für die Bildung ähnlicher Gesellschaften einseitig unter den Bauern dienen. Consequenterweise würden also die ländlichen Taglöhner (Proletarier) allmälig verschwinden, indem sie zu freien Teilnehmern gemacht werden müssten. Und auch für den allgemeinen Wohlstand würde die Reform insofern von Vorteil sein, als die ländliche Arbeit immer durch das p r i v a t e I n t e r e s s e aller Beteiligten belebt werden dürfte. Gerade deswegen erwartet ja Lewin, dass mit der Zeit die ganze nationale Landwirtschaft als eine Vielheit freier Gesellschaften sich darstellen werde. Da indessen das individuelle Eigentum — zunächst dasjenige der Grundherren, dann aber auch dasjenige der Gesellschaften — zugleich fortbestände, so muss Lewin selbst im Innern der Seele zugeben, dass er mit seinen Reformen zwischen dem Sozialismus und der bestehenden Gesellschaftsordnung schwanke.[1]) Der Hauptgedanke, nämlich die Abschaffung des ländlichen Proletariates, sowie die gemeinsame Landwirtschaftsführung, ist dem sozialistischen Postulat entnommen. Das Beibehalten des Privateigentums, sowie der damit zusammenhängenden Erbfolge[2]), trägt der bestehenden Wirtschaftsordnung Rechnung. Aber eben deswegen fehlt es diesen Reformen an jedweder Klarheit und Bestimmtheit. Vielleicht ist es zu stark, was Lewins Bruder, der Sozialist Nikolaj, seinem Projecte vorwirft, aber man kann dem von ihm Bemerkten nicht alle und jede Berechtigung absprechen. „Du hast lediglich einen fremden (eben den sozialistischen) Gedanken aufgefasst, ihn aber verballhornisirt und willst ihn dem Unmöglichen anpassen“,[3]) sagt Nikolaj zu ihm.

Angesichts dieses Dualismus, dieser Halbheit, kann es uns nicht verwundern, wenn wir dicht neben den die agrarischen Reformpläne betreffenden Ausführungen, Stellen finden, die die Eigentumsfrage in einem extremen, uns an die Novelle „Leinwandmesser“ erinnernden Sinne, diskutiren. Und zwar ist es

[1]) Anna Karenina. Bd. I. 486.
[2]) Ebda. 485.
[3]) Ebda. 485.

eben der Urheber jener Reformpläne, der die betreffenden Betrachtungen anstellt.

Noch ehe Lewin zum eigentlichen Eigentumsthema kommt, spricht er manche charasteristischen Anschauungen aus, so z. B. sagt er, dass „das Volk Haupteilhaber an der gemeinsamen Arbeitspflicht ist".[1]) Die Bemerkung verdammt schon indirect die Vorrechte des Privateigentums, welches ohne Arbeit ein genussvolles Leben dem Privateigentümer sichert.

Zur Zeit, da Lewin an seinem Werke über Nationalökonomie arbeitet, sagt er, dass man den Character des Landarbeiters studieren soll, um diesen letzteren demgemäss arbeiten zu lassen. Aber nach seiner Rückkehr von der Westreise äussert er im Gespräch mit Stefan Arkadjewitsch: „In Russland kann es keine Arbeiterfrage geben, in Russland heisst diese Frage nur das Verhältniss des arbeitenden Volkes zu seinem Boden".

Die letztzitirte Stelle ist beim ersten Anblick nicht ganz klar. Wenn man aber tiefer in Tolstojs Gedanken eindringt, muss mann nach dem vorher Gesagten finden, dass gerade hier ein Schritt von grosser Tragweite getan wird.

Auf der einen Seite stehen Millionen von Händen, die zur Arbeit bereit wären, auf der anderen Millionen von Landdesjatinen, die der Bearbeitung warten. Dies ist nach, wie vor, die Prämisse, von der Tolstoj bei der Behandlung der Agrarfrage ausgeht. Nur ist die Stellung dieser Frage jetzt anders als früher.

Früher klang die Formulirung folgendermassen: „Was sollten Lewin und alle übrigen russischen Landleute und Grundbesitzer mit ihren Millionen von Händen und Landdesjatinen tun, um diese für die Hebung des allgemeinen Wohlstandes ergiebiger zu machen?"[2]) Nach der Westreise handelt es sich aber um „das Verhältniss des arbeitenden Volkes zu seinem Grund und Boden".[3]) und von den Grundbesitzern wird nicht mehr gesprochen.

Hier sehen wir also einen Anklang an den von anderswo bekannten Satz, dass die Arbeit das Recht auf den Bodenbesitz gebe. Wer nicht arbeite, könne nicht Bodeneigentümer sein.

[1]) Anna Karenina. pag. 329.
[2]) Ebda. Bd. I. pag. 474.
[3]) Ebenda. pag. 517.

Fürwahr, die Bedeutung der Arbeit ist tief in Lewins Gemüt eingewurzelt. „Jeder Erwerb, welcher der für ihn aufgewandten Mühe nicht entspricht, ist ehrlos. — Erwerb auf unehrlichem Wege durch Anwendung von List... ebenso wie der Erwerb der Bankbureaux... sind von Uebel; sie bestehen in müheloser Erwerbung ungeheurer Summen".[1]) Das nunmehr im Westen sehr verbreitete Losungswort: „Jedem nach seiner Arbeit" ist auch das Ideal Lewins.

Aber in der jetzigen Gesellschaftsordnung findet das gerade Gegenteil statt. Dieser Gedanke kommt am Prägnantesten in folgendem Gespräche zum Ausdruck: „Dass du für deinen Müheaufwand in der Landwirtschaft (sagt Stefan Arkadjewitsch zu Lewin) sagen wir fünftausend Rubel einnimmst, während unser Wirt hier, der Bauer, so viel er auch arbeiten mag, nicht mehr als fünfhundert hat, ist ganz ebenso ehrlos, wie, dass ich mehr, als mein Kanzleivorsteher erhalte und dass Maltus[2]) mehr, als ein Eisenbahnmeister einnimmt. Im Gegenteil, ich erblikke ein gewisses, durch nichts begründetes, feindseliges Verhalten der Gesellschaft diesen Menschen gegenüber und es scheint mir, dass hier der Neid"... „Nein, das wäre ungerecht", sagte Wjeslowsky... „Gestatte", fuhr Lewin fort, „Du sagst, es sei ungerecht, dass ich fünftausend Rubel habe und der Bauer nur fünfhundert; das ist wahr; das ist ungerecht und ich fühle es, doch — „. . . ." Es ist so in der Tat. Wesshalb essen wir, trinken wir, jagen wir, faullenzen wir, während er ewig bei der Arbeit ist?" sagte Wasjenka Wjeslowsky. . . .[3])

In diesen Sätzen ist in nucleo der Hauptgedanke des Tolstoismus schon enthalten. Wir werden ihn klarer und breiter ausgesponnen in den spätern Werken wiederfinden. Tolstoj übt hier an den bestehenden Zuständen eine sehr scharfe Kritik. Heute herrsche Ungerechtigkeit, weil die Einen ohne Arbeit leben und die Anderen für sich arbeiten lassen, selber aber nichts tun. Aus dieser Ungerechtigkeit entspringen schlimme Folgen u. zwar für beide Teile. Für die Nichtarbeitenden, weil sie moralisch untergehen, indem sie einfach faullenzen und bei diesem

[1]) Ebenda. Bd. II. pag. 202.
[2]) Ein russischer Kapitalist.
[3]) Ebenda Bd. II. Pag. 202 203.

faulen Leben zum Luxus greifen, weshalb sie „fünftausend Rubel“ zum Leben verbrauchen. Anderseits aber auch für die Arbeitenden, weil diese für sich selbst und zugleich für die Faullenzenden, darum im Uebermass, zu arbeiten haben, weil sie ferner, eben wegen der übermässigen Arbeitslast, immer tiefer bis zur Vertierung hinuntersinken und sich von den Faullenzenden vollständig unterdrücken lassen. — Es begegnet uns hier ein neues Moment in Tolstojs Gedankengange: Die Allmacht der oberen und die Unterdrückung der unteren Klasse. Hier freilich ist dieser Gedanke noch nicht bestimmt ausgesprochen: Lewin fühlt nur, dass der Zustand ein ungerechter, doch keineswegs, dass er selber Unterdrücker sei.

Bleiben wir aber bei jenem Gefühle des sozialen Unrechts — was sollen wir ihm gegenüber tun? „Ja, Du fühlst es wohl, würdest aber ihm (dem Bauern) dein Vermögen doch nicht geben“, sagt in dieser Beziehung Stephan Arkadjewitsch. — „Ich werde es ihm deshalb nicht geben“, antwortet Lewin, „weil es Niemand von mir fordert, und wenn ich selbst wollte, würde ich es nicht können, wie überhaupt Niemand“ [1]).

Es handelt sich um die wichtige Frage, was das einzelne Individuum zu tun habe, wenn die sozialen Verhältnisse ungerecht erscheinen. Es handelt sich also um die Frage, ob es überhaupt möglich sei, dass die gesellschaftlichen Fehler durch Einzelne die nötige Verbesserung erhalten. Darauf gibt Tolstoj, bezw. Lewin folgende Antwort: „Niemand fordert eine derartige Korrectur, im Gegenteil, die Gessellschaft sucht ihre jetzige Ordnung zu erhalten“. Es wird aber zweitens hinzugefügt, dass wenn auch der Einzelne die gesellschaftliche Ungerechtigkeit korrigiren wollte, dies ihm dennoch ganz unmöglich wäre. Warum unmöglich? Kann Lewin denn sein Vermögen den Bauern nicht schenken? Jawohl, er kann es tun, aber seine Tat wird wie ein Tropfen im Meere verschwinden.

Wie kann aber Lewin, der ein ehrenhafter Mann ist, ruhig sein Vermögen benutzen, wenn er weiss, dass er im Unrechte ist? „Wenn du überzeugt bist, sagt ihm Stephan Arkadjewitsch, dass du nicht das Recht hast. . . Ich bin durchaus hievon nicht überzeugt, im Gegenteil fühle ich, dass ich nicht das

[1]) Ebenda. Bd. II. pag. 203.

Recht habe zu verschenken, dass ich Verbindlichkeiten meiner Familie, meinem Boden gegenüber habe. — Nein doch, gestatte, wenn du urteilst, dass diese Ungleichheit eine ungerechte sei, weshalb handelst Du dann nicht so?" — „Ich handle ja so, nur aber negativ, in dem Sinne, dass ich mich nicht bemühen will, jenen Unterschied der Lage, welcher zwischen mir und jenem (dem Bauern) besteht, noch zu vergrössern"[1]).

Wir stehen eben vor einem schwierigen Problem: Ich fühle einerseits, dass die jetzige Vermögensverteilung ungerecht ist und fühle anderseits, dass ich nicht das Recht habe mein Vermögen zu verschenken, um diese Ungleichheit vernichten zu helfen. Was soll man mit diesem Widerspruch anfangen? In welchem Teile ist die Unwahrheit? Ist es unrichtig, dass heute das Vermögen ungleich verteilt erscheint? Nein, Lewin hält diese Behauptung für zweifellos richtig und gar nicht diskutirbar. Also im zweiten Satze muss der Irrtum liegen. Hier weicht aber Lewin offenbar aus, er spielt die Frage auf ein anderes Feld hinüber. Seine Antwort ist denn auch wirklich etwas „sophistisch, was ihm auch Wjeslowsky vorwirft[2]). Es ist kein Zweifel darüber, dass jeder Familienvater seine Familie ernähren muss, aber darum handelt es sich nicht; die Frage geht vielmehr dahin, warum der eine Familienvater mit fünfhundert Rubel zufrieden sein muss, während der andere bei derselben Kinderzahl fünftausend erhält?

Darauf antwortet Lewin: „Ich handle so, aber nur negativ". Er sieht eben, dass die vornehmste Ursache der ökonomischen Ungleichheit in dem Unterschiede der Lebensweise der oberen Gesellschaftsklassen gegenüber den unteren liege. Er begreift auch, dass nur die Annäherung der beiden Klassen hinsichtlich ihrer Lebensweise jene Misstände heilen kann. Aber wird er von der Empfindung zurückgehalten, dass vereinzelte Bemühungen nach dieser Richtung ganz wirkungslos wären. Ja noch mehr! Er weiss, dass schon die von ihm gewählte negative Handlungsweise viele Schwierigkeiten biete. Die Frau und Kinder des Gutsbesitzers müssen nach den bestehenden Sitten grössere Lebensansprüche erheben, als Frau und Kinder der Bauern oder gar der Tagelöhner es tun. Trotzdem will er sein

[1]) Ebda. Bd. II. pag. 203/204.

[2]) Ebda. pag. 204.

negatives Verhalten nicht aufgeben, obwohl dies angesichts der bestehenden Ungerechtigkeit nichts oder beinahe nichts bedeuten würde und ein solches Gefühl schliesst etwas Ermüdendes, Peinigendes in sich. Und diese Ermüdung stellt sich auch bei Lewin ein. Er befindet sich eben in einer hoffnungslosen Zwangslage, er sieht in Rahmen der heutigen Gesellschaftsordnung absolut keine Anknüpfungspunkte für die radikale Sozialreform, nach der er sich sehnt.

So ist denn Lewin, der mit so vielem Eifer, mit so vielen Hoffnungen an sein Werk getreten war, am Ende des Romans fast gänzlich gebrochen. Er kann den agrarischen Plänen, mittels deren er eine unblutige Revolution durchzuführen gehofft, nur noch theoretischen Wert beilegen. In der Praxis steht er vor kolossalen, fasst unüberwindlichen Schwierigkeiten, die ihn völlig lähmen.

II. KAPITEL.

Tolstojs sociale Anschauungen nach „Anna Karenina".

Umschwung in Tolstojs Weltanschauung.

Indessen da, wo Lewin, oder vielmehr Tolstoj, als Verfasser der „Anna Karenina" seinen Gedankengang abbricht, nimmt ihn der spätere Tolstoj wieder auf. Er nimmt ihn auf, ohne durch die gehäuften Schwierigkeiten abgeschreckt zu werden; durch kühnen Mut, durch beharrliches Nachdenken sucht er sich aus der geschaffenen Zwangslage zu lösen.

Die hiemit zusammenhängende Geistesarbeit fällt in die Zeit von der Beendigung der „Anna Karenina" bis zum Jahre 1884, d. i. bis zum Erscheinen des Buches „Mein Glaube".

Mächtige Spuren dieser Kämpfe sind, abgesehen von einzelnen Stellen der „Anna Karenina", vor allem in der Schrift: „Meine Beichte" uns erhalten. „Gott, mein Gott! rette mich" erhebt sich die flehende Stimme der verzweifelnden Vernunft und des abgedrängten Herzens. — Und (davon ist Tolstoj ganz überzeugt) — er hat für seine Person diese Rettung endgültig gefunden.

In dem Buche „Worin besteht mein Glaube", in welchem die Lehre Christi, wie Tolstoj sie jetzt auffast, dargelegt wird, hat er die Gedanken niedergelegt, die ihm seine Seelenruhe zurückgebracht haben und die er als die Grundsteine seiner

harmonischen, ihn nunmehr völlig befriedigenden Weltanschauung darstellt.

Es wäre aber unrichtig, wenn man diese Weltanschauung erst seit dem Erscheinen des Buches „Worin besteht mein Glaube“ datiren wollte. Es wäre dies ganz entschieden unrichtig, obgleich Tolstoj selber sagt, dass er seine Weltanschauung erst in der Lehre Christi entdeckt habe.

„Vor fünf Jahren, sagt er, kam mir der Glaube an die Lehre Christi — und mein Leben war plötzlich ganz und gar umgestaltet: ich wünschte nicht mehr, was ich bisher gewünscht, und was ich bisher nicht gewünscht, das wünschte ich jetzt. Was ich früher für gut gehalten, erschien mir schlecht und was ich früher für schlecht gehalten, erschien mir gut... Und alles, was rechte war, — ward links, und alles, was links war, ward rechts“ [1]).

Es liegt hier offenbar eine Selbsttäuschung vor, wie sie bei einem Rückblick auf frühere geistige Entwickelungsstufen nicht selten sich einstellt. Nein — ein derartiger Umschwung ist nicht eingetreten. Dies, was vorher für Tolstoj „rechts war“ blieb auch ferner rechts.

Schon als Jüngling hatte er ja die Idee, dass alle Menschen gleich sind, und dieselbe Idee behielt er auch jetzt. Schon als Jüngling räumte er sein Zimmer selber auf und dieselbe Vorliebe für die grobe Arbeit, die wir übrigens bei Lewin ebenfalls vorfinden, verblieb ihm auch jetzt. Schon Olenin in den „Kosaken“ [2]) nennt es ein Glück, nicht für sich, sondern für die Andern zu leben; dieselbe aufopfernde Liebe ist jetzt im Begriff sich zu voller Blüte zu entfalten. Schon in „Sewastopol“ [3]) verdammt Tolstoj die blutigen Kriege; derselbe Gedanke findet jetzt seinen endgültigen Ausdruck. Schon in „Anna Karenina“ spricht er von der „unblutigen Revolution“ und an eine solche denkt er auch jetzt, wenn er die „Nichtwiderstrebentheorie“ vertritt. Schon in „Polikuschka“ [4]), „Leinwandmesser“ und wieder in „Anna Karenina“ schildert er uns das Elend

[1]) Tolstoj: „Mein Glaube“ pag. 9.

[2]) Tolstoj: „Die Kosaken“ beendigt im J. 1861.

[3]) Tolstoj: „Sewastopol“ verfasst im J. 1854.

[4]) Tolstoj: „Polikuschka“ und „Leinwandmesser“ verfasst kurz vor 1862.

des arbeitenden Volkes und das luxuriöse Leben der „oberen Zehntausend", schon damals lehnt sich seine Gewissensstimme gegen die Berechtigung dieser Verhältnisse auf, und dasselbe Moment ist auch jetzt der Ausgangspunkt, von dem aus er an eine Kritik der heutigen Zustände herantritt. Schon im „Leinwandmesser" hat er über das Eigentumsrecht ein verwerfendes Urteil ausgesprochen und dieselbe Verurteilung wiederholt er jetzt.

Davon also, dass Tolstoj erst beim Studium des Evangelienbuches seine bisherigen Ansichten von Grund aus umgebildet, geschweige denn in ihr Gegenteil verkehrt habe, davon kann man wohl unmöglich sprechen. Wohl kann man aber als ein Moment von weittragender Bedeutung seine erst jetzt zu Tage tretende Einsicht hervorheben, dass manche Lehren des Evangeliums mit seinen teuersten und von Jugend aus gehegten Ideen merkwürdig übereinstimmen, dass das Christentum — wie es Tolstoj nunmehr erscheint — alles enthalte, was er ahnend suchte. Denn erst damit fand er für seine, seit langer Zeit vorbereiteten Anschauungen, eine sichere Grundlage und einen festen Rahmen. Erst jetzt gelingt es ihm sie zu einem einheitlichen System zu gestalten. Und damit hängt zusammen, dass er über den jetzt eingenommenen, ein systematisches Lehrgebäude ermöglichenden Standpunkt, nicht mehr hinausstrebt, dass er auf demselben endgültig verharrt.

Denn während der ganzen Zeit von 1884 bis heute ist Tolstoj im Wesentlichen derselbe geblieben. Er hat im Laufe dieser Periode zahlreiche Schriften in die Welt geschickt, er hat in ihnen manche Probleme von verschiedenen Seiten und mit bald geringerem, bald grösserem Nachdrucke behandelt — aber die Auswahl dieser Probleme und die Versuche zu ihrer Lösung erfolgen nach gewissen, feststehenden Gesichtspunkten, welche Evolutionen nicht mehr unterliegen.

Eben darum wäre es aber unangebracht, die Schriften dieser Periode einzeln und wie wir es bisher getan, in chronologischer Folge zu behandeln. Fortwährende Wiederholungen wären bei einem solchen Verfahren völlig unvermeidlich. Vielmehr ist es eine ideele Gruppirung der in allen hiehergehörenden Schriften enthaltenen Gesammtansichten, die wir im Folgenden wählen.

Wir beginnen mit einer Aufzählung dieser Schriften, insofern diese mit sozialen Fragen sich befassen:

„Mein Glaube“ 1884.
„Was sollen wir denn tun“ 2 Bd. 1884—1886.
„Hungersnot in Russland“ 1891—92.
„Das Reich Gottes ist in Euch“ 1893.
„Auferstehung“. „Patriotismus u. Regierung“ 1900.
„Was ist Kunst“ 1899.
„Moderne Sklaven“; „Aufruf an die Menschheit“ 1900.
„Der Sinn des Lebens“; „Das einzige Mittel“ 1901.

Zusammenhang mit „Anna Karenina“.

Bevor wir an die Darstellung des in diesen Schriften enthaltenen Gedankensystems herantreten, möchten wir das allgemeine Verhältniss dieses letzteren zu dem Ideenkreise der „Anna Karenina“ etwa folgendermassen bestimmen: Lewin, der, wie wir gesehen haben, nur der Stellvertreter Tolstoj's ist, sieht sich in den Hoffnungen, die er auf seine Reformen setzte, arg enttäuscht. Er steht den gesellschaftlichen Missständen gegenüber ratlos da und sieht in keiner Richtung einen Ausweg.

Da, — so können wir annehmen — nimmt er das Evangelienbuch zur Hand und beginnt in demselben mit Eifer zu lesen. Besonders wird er dabei durch die Stellen gefesselt, die den Altruismus predigen und die ihm als Verkündigung des ihm von Jugend an vorschwebenden Ideals erscheinen. Er sinnt über dieselben nach, er lebt sich in sie immer tiefer ein — und so gelangt er, indem er eigene Voraussetzungen und Postulate mit den evangelischen Lehren verwebt, zu einer Vorstellungswelt, die ihm naturgemäss als das gelobte Land erscheint, nach dem er unbewusst gestrebt hat.

So können wir, wie gesagt, den Uebergang ausmalen. In Wirklichkeit aber spricht Tolstoj in seiner letzten Entwickelungsperiode nicht mehr durch den Mund Lewins. Er tritt jetzt in eigener Person auf den Schauplatz. er nimmt dafür, was er sagt, die volle Verantwortung auf sich.

Als Ausgangspunkt dient ihm aber die Beobachtung des praktischen Lebens. Und er lässt uns an dieser Beobachtung mit teilnehmen. Er ladet uns nach der Grossstadt, nach Moskau

ein und stellt uns in grellen Farben die elende Lebensweise der Fabrikarbeiter, des städtischen Proletariats dar.

Der städtische Pauperismus.

Dieses städtische Proletariat kennen zu lernen, ist eine Aufgabe, die keineswegs leicht ist. Man kann lange Jahre in einer grossen Stadt leben, ohne je in unmittelbare Berührung mit den untersten Schichten der Stadtbevölkerung zu treten. Diese untersten Schichten, „die goldene Rotte", wie man sie in Moskau nennt, bilden eine so düstere Welt, dass man grosser Selbstverleugnung und starker Nerven bedarf, um in dieselben tiefer einzudringen. Tolstoj, der reiche Graf, hat aber letzteres gewagt. Es war im Jahre 1882 während der allgemeinen Volkszählung in Moskau. Er wählte damals als sein spezielles Beobachtungsgebiet das ärmste Stadtquartier. Er ging und sah und schilderte dann in dem Werke „Was sollen wir denn tun" das Leben, das er sah, mit furchtbar natürlichen und dennoch höchst kunstvollen Farben.

Da sehen wir einen Mann „in einer zerissenen Jacke, abgetretenen Galoschen mit fast nakten Füssen. Und es waren doch a c h t Grad Kälte".[1]) Wir sehen einen Anderen „in einer braunen Nankinjacke und mit nakten Knieen, die durch die Löcher einer Sommerhose hindurch schimmerten und vor Zittern zusammenschlugen. Weil er zitterte, konnte er das Glas mit warmen Getränk (das ihm Tolstoj kaufte) nicht festhalten, und er goss den Inhalt über sich aus. Man fing an auf ihn loszuschimpfen. Er lächelte bloss schmerzlich und zitterte".[2]) Wir sehen noch Einen, der „zwei Tage" nicht gegessen hat. Er sagte dies schüchtern mit einem Versuch zu lächeln".[3]) Wir sehen eine ungeheuere Menge von Leuten dieser Art und alle warten nur auf Polizeirevision und auf das Gefängnis, denn das Gefängnis ist für sie das gelobte Land.[4])

In dieser Weise führt uns Tolstoj durch alle Stufen des Pauperismus; er schildert uns das seelische Leben der gefalle-

---

[1]) Tolstoj: „Was sollen wir denn tun" B. I. pag. 22.
[2]) Tolstoj: Ebda B. I. pag. 24—25.
[3]) Ebenda pag. 23.
[4]) Comp. Ebenda pag. 24.

nen Mädchen; er zeigt uns die Mütter, welche die eigenen Töchter zu diesem Gewerbe erziehen. Und im Epilog dieser traurigen Wanderung schildert er uns das Leben der Fabrikarbeiter und den Tod einer Wäscherin.

Diese Schilderung ist lang; leider ist es unmöglich, alle die charakteristischen Einzelzüge hier wiederzubringen; wir wollen deswegen nur bei einigen Andeutungen bleiben. Tolstoj wohnte mitten im Fabrikviertel; zufälligerweise fabrizierten die drei nächsten Fabriken die Gegenstände, die auf Bällen Verwendung finden und an dem Abend, der uns geschildert wird, gab es eben einen grossen Ball. Tolstoj ging damals um die neunte Stunde abends aus. Die Arbeiter waren schon aus den Fabriken entlassen und füllten nun die sehr belebten Strassen. Viele von ihnen waren schon betrunken, einige hatten Frauen bei sich. „Die Betrunkenen zerren einander an den Armen, holen sich Dirnen... nehmen eine Mietkutsche und fahren aus einem Wirtshaus in's Andere und schimpfen, treiben sich herum und schwatzen, ohne selber zu wissen was".[1])

Wie leben diese Leute? Ihr Leben ist nach Pfiffen zerteilt. „Der erste Pfiff um 5 Uhr morgens bedeutet, dass die Menschen, die, wie das häufig verkommt, Männer und Frauen in einer Reihe, in einem feuchten Keller schlafen, sich in der Dunkelheit erheben und sich eilig nach dem vom Maschinengeklapper dröhnenden Gebäude begeben. Jeder geht an seine Arbeit, deren Ziel und Nutzen er für seinen Teil nicht einsieht und so arbeitet man oft in einem erhitzten, dumpfen, schmutzigen Raum mit nur ganz kurzen Ruhepausen — eine — zwei — drei — z w ö l f Stunden und mehr nach einander. Dann gehen die Leute schlafen, um bald wieder aufzustehen und i m m e r und i m m e r dieselbe von ihrem Standpunkt aus so sinnlose Arbeit fortzuführen, wozu sie nur das eigene Elend zwingt"[2]).

Die Geschichte ist damit nicht zu Ende; es war nur die eine Seite der Medaille, doch jetzt kommt die zweite. Es ist schon elf Uhr in der Nacht. Tolstoj begegnete zuweilen Männern und Frauen, die nach der Polizei gebracht wurden und eine Menge von Wagen, die sich alle nach derselben Richtung

[1]) Tolstoj: Was sollen wir denn tun. B. I. pag. 293.
[2]) Tolstoj: Ebda B. 1. Pag. 286.

hin bewegten. „Im Wagen sitzen in Rotonden gehüllte Damen, die sorgsam ihre Frisuren und Blumen schützen. Alles — das Pferdegeschirr, die Wagen mit Gummirädern, der Stoff zur Jake des Kutschers, die Strümpfe, Schuhe, Blumen, der Sammet, die Handschuhe und Parfums — alles das ist von den Menschen hergestellt, die zum Teil betrunken auf ihren Pritschen in Schlafzimmern oder auch in Nachtherbergen in Gesellschaft von Dirnen schlafen, zum Teil auf den verschiedenen Polizeistationen sitzen. Und an ihnen vorüber, ausgestattet mit allem Prunk, fahren die Ballbesucher und es kommt diesen nicht in den Sinn, dass ein Zusammenhang besteht zwischen dem Ball, den sie besuchen, und diesen Betrunkenen, die von den Kutschern streng angefahren werden“ [1]).

Und auf diese Gegenüberstellung zweier Gesellschaftsklassen folgt die Schilderung eines individuellen Menschenschicksals. Die Geschichte ist alt; sie wiederholt sich oft und wir haben schon viele dieser Art gehört. Es war nämlich eine Wäscherin, still und arbeitsam. Sie schlief in einer Nachtherberge, wo die Nacht „drei Kopeken ohne Kissen und fünf Kopeken mit Kissen“ kostete. Es wäre alles gut, aber die Wäscherin erkrankte und hustete sehr heftig, wodurch sie die Mitschlafenden störte. Weil sie schon sechzig Kopeken für die Uebernachtung schuldig war, wurde ihr die Wohnung gekündigt. „Die Wäscherin ging hinaus, aber nach einer Stunde kam sie wieder und die Wirtin hatte nun nicht mehr den Mut, sie wieder fortzujagen“ [2]). Aber wozu sind die Schutzleute .... der Liebhaber der Wirtin wusste es .... Und wirklich „der Schutzmann erschien mit einem Säbel und einem Revolver .... in der Wohnung und begleitete die Wäscherin mit höflichen und wohlgesetzten Worten auf die Strasse hinaus. Es war ein heller, sonniger, aber kalter Märztag. Die Wäscherin kam bis an eine Kirche und setzte sich hier in der Vorhalle in die Sonne. Als aber die Sonne sich hinter die Häuser versteckte und die Wasserlachen sich mit einer leichten Eiskruste bedeckten, wurde es der Wäscherin kalt und ängstlich zu Mute. — Sie stand auf und schleppte sich weiter .... Wohin ?

---

[1]) Tolstoj: „Was sollen ....“ Bd. I. pag. 294.

[2]) Ebda B. I. pag. 286.

Nach Hause, nach jenem einzigen Hause, in dem sie während der letzten Zeit gewohnt hatte .... Sie näherte sich der Pforte, trat ein, glitt aus, schrie auf und fiel. Einer oder der andere ging vorüber. „Wahrscheinlich eine Betrunkene" meinte ein Vorübergehender, stolperte über die Wäscherin und sagte zum Hausknecht: „Da liegt ein betrunkenes Weib an der Pforte. Ich habe mir ihretwegen beinahe den Kopf zerschlagen; werdet ihr sie fortschaffen oder nicht?" Der Hausknecht begab sich an die bezeichnete Stelle .... Die Wäscherin war tot" [1]). Diese Geschichte erzählte Tolstoj ein adeliger Bettler. „Er hatte seine Erzählung begonnen und war noch nicht bis zur Mitte gekommen, als er plötzlich, er, ein alter Mann, der schon vieles gesehen hatte, zu weinen und zu schluchzen begann, stillschwieg und sich gegen die Wand drehte" [2]).

Tolstoj ging an die Stelle, um die Todte zu sehen. „Alle Toten sind schön, (sagt er) aber diese war besonders schön und rührend in ihrem Sarge; sie hatte ein reines bleiches Gesicht, weiches blondes Haar und eine hohe Stirn. Das Gesicht hatte einen müden, gütigen, nicht traurigen, aber verwunderten Ausdruck. In der Tat, wenn die Lebenden blind sind, so können sich die Toten wohl wundern" [3]). Solche und ähnliche Bilder wirkten auf die gefühlvolle dichterisch veranlagte Seele Tolstoj's wie ätzende Tropfen.

Der ländliche Pauperismus.

Und nun öffnen wir ein anderes Buch unter dem Titel „Hungersnot in Russland". Hier sehen wir abermals grelle Bilder, aber diesmal ist es die russische Landbevölkerung, um die es sich handelt. Es herrschte zwar in jenem Jahre 1891—92 der Hunger und die Lage war eine ausnahmsweise schwere. Indessen bemerkt Tolstoj: „Dass diese Familien so arm sind, ist nicht allein eine Folge der schlechten Ernte dieses Jahres, sondern eine Folge ihrer gewöhnlichen, äusserlichen und inneren Lebenszustände, sowie der Vereinzelung und der Charakterschwäche der Familienhäupter" [4]).

---

[1]) Tolstoj: „Was sollen ...." B. I. pag. 286—87.
[2]) Ebda. pag. 284.
[3]) Ebda. pag. 290—91.
[4]) Tolstoj's: „Hungersnot" pag. 10.

Womit nähren sich diese Landbewohner? Zum grössten Teil mit „Kwas“ [1]) und mit einem Brot, welches zu einem Drittel und oft sogar zur Hälfte mit Melde vermischt ist und von jedermann gegessen wird, ein schweres, bitteres Schwarzbrot, schwarz wie Tinte. Die ganze Bevölkerung isst dieses Brot, auch Kinder, schwangere, stillende Frauen und Kranke“ [2]).

Die vielen Hütten sind das Elendste vom Elenden und die Aermeren haben für den schweren russischen Winter gar kein Brennholz. Wie sollen sie sich helfen? Immer gingen und gehen noch die Weiber in den Wald auf die Gefahr, Schläge und Gefängnisstrafe zu erhalten und stehlen Heizmaterial, um ihre mit den Zähnen klappernden Kinder zu erwärmen.

Die Zahl der Armen und Hungrigen war so gross, dass endlich auch der mitleidige Tolstoj sich dem Gefühle einer ermüdenden Langweile nicht entziehen konnte. „Hier muss ich mit Beschämung gestehen, dass wir von dem Notschrei dieser Unglücklichen so sehr belästigt worden sind, dass wir dieselben schliesslich als Feinde ansahen“.

„Ich stehe sehr früh auf, es ist ein heller frostiger Morgen, ein schöner Sonnenaufgang. Ich steige in den Hof hinab, der Schnee knirscht unter meinen Schritten. Ich hoffe niemand zu begegnen, um unbelästigt ein wenig spazieren zu gehen. Kaum habe ich meine Türe geöffnet, als schon zwei arme Teufel mich erblickten. Der eine, ein grosser breitschultriger Bursche mit einem zerrissenen und zu kurzen Schafpelz bekleidet, mit schiefgetretenen Bastschuhen und einem, durch die Entbehrungen ermüdeten Gesicht, trägt einen Sack auf dem Rücken. Der andere ist ein Knabe von vierzehn Jahren, mit einem leichten, fadenscheinigen Kleidungsstück bedeckt, gleichfalls mit Bastschuhen, einem Sack und einem Stab. Ich suche sie zu vermeiden, aber sie grüssen mich und reden mich an mit den Worten, die ich schon zu gut kenne. Es ist nichts zu machen; ich kehre um und trete wieder ins Haus, sie folgen mir nach. „Was willst du?“ „Wir kommen zu Euer Wohlgeboren“. „Warum?“ „Zu Euer Wohlgeboren“. „Was willst du denn?“ „Es ist wegen der Hilfe“. „Es ist wegen unseres Daseins“. „Und

[1]) Eine Art von Rübensuppe.

[2]) Tolstoj: „Hungersnot“ pag. 7.

was wollt Ihr?" „Wir sterben vor Hunger, tue, was du kannst, Väterchen . . . ." und es beginnt von neuem die schon so oft gehörte Litanei, die mir nicht aufrichtig erscheint: „Die Erde hat nichts gegeben, ich habe eine Familie von acht Personen, ich muss allein arbeiten, meine Alte ist gestorben; im Sommer haben wir die Kuh aufgegessen, um Weihnachten ist das letzte Pferd gefallen; mit mir geht es noch, aber die Kinder haben Hunger, sie haben seit drei Tagen nichts gegessen".

Immer dasselbe. „Ich warte auf das Ende seiner Rede, aber er spricht immer weiter: „Ich glaubte mir selbst helfen zu können, aber es ist alles vergebens. Ich habe niemals gebettelt, aber jetzt muss ich betteln".

„Gut, gut! Wir werden zu Euch kommen", sage ich und will mich entfernen. Aber in diesem Augenblick bemerkte ich den Knaben. Er sieht mich mit einem so trostlosen Blick an, seine schönen, schwarzen Augen sind voll Tränen und Hoffnung; eine Träne fällt von seiner Nasenspitze auf den mit Schnee bedeckten Fussboden. Das hübsche, erschöpfte Gesicht des Knaben mit seinen blonden Haaren, welche seinen Kopf wie eine Krone umgeben, ist durch die Seufzer, die er unterdrückt, zusammen gezogen.

„Die Worte des Vaters sind für mich abgedroschenes Zeug, für den Knaben aber ist es die Wiederholung dieses schrecklichen Jahres, das er mit seinem Vater durchgemacht hat und die Erinnerung an all das Elend bis zu dem Augenblick, wo sie zu mir gelangen konnten.

„Für mich ist dies alles alt, für ihn aber schreklich neu".

„Ja, es langweilt uns. Sie aber wollen immer essen und immer leben, sie verlangen immer nach Glück, nach Liebe, wie ich in den schönen Augen voll Tränen las, welche der Knabe auf mich richtete. Oh, wie lebhaft ist dieser Wunsch bei diesem armen unglücklichen Kinde, das durch das Elend gebeugt und voll von naivem Mitleid für sich selbst ist!" [1]).

Tolstojs Anschauungen über Armenpflege.

Jawohl, Tolstoj sah mit eigenen Augen das städtische und ländliche Elend und er wollte ihm zu Hülfe komen. Aber

[1]) Tolstoj: „Hungersnot" pag. 122—125.

auf welche Weise? Er dachte daran noch einmal eine philanthropische Gesellschaft zu gründen und er meinte, dass man schon mit dem Gelde der Not helfen könne. Aber es verflossen einige Wochen, und er musste sich überzeugen, dass Geldspenden ergebnislos seien.

„Ich begann mir den Plan einer philanthropischen Tätigkeit zu machen, alle Stätten der Armut aufzusuchen, ... in Connex mit den Unglücklichen zu treten, die genaueren Verhältnisse ihrer Armut kennen zu lernen und ihnen durch Geld, Arbeit, Auswanderung aus Moskau, so wie durch Unterbringung der Kinder in Schulen, der Greise und alter Frauen in Greisenheimen Hilfe zu bringen. Nicht genug; ich glaubte, dass sich aus den Leuten, die sich damit abgeben würden, eine Gesellschaft bilden werde, welche die Stadtviertel Moskau's unter sich verteilen und darauf achten werde, dass die Armut und die Bettelei dort nicht entstehen könne....

„Ich stellte mir schon vor, dass es schliesslich nicht nur keine Bettler, sondern nicht einmal Notleidende in der Stadt geben wird, und dass wir, d. h. alle Reichen, hierauf in unserem Gastzimmer sitzen, Mahlzeiten von fünf Gängen essen, in unseren Equipagen nach dem Theater und in Gesellschaften fahren würden, ohne uns durch solche Schauspiele, wie ich sie im Ljapinschen Hause gesehen, beunruhigen zu lassen".

Aber gerade in diesen Hoffnungen sah sich Tolstoj arg enttäucht. Er kam überdies zur Ueberzeugung, dass das radicale Mittel, welches ihm und Anderen ebenfalls vorgeschwebt hatte und das darin bestand, den Reichen ihre Habe wegzunehmen und unter die Armen zu verteilen — die Armenfrage ebensowenig löse und in der Praxis nicht minder versage. Nur diejenigen, welche über das Verhältniss der Reichen zu den Armen nicht nachgedacht haben, glauben gewöhnlich, alles würde vollkommen gut gehen, wenn die Reichen freiwillig oder gezwungen einen Teil ihres Reichtums an die Armen abtreten würden. Aber das ist ein grosser Irrtum, den das Wichtigste ist die Verteilung der Güter.

„Arme gibt es deshalb, weil bei der jetzt bestehenden Verteilung der Güter die einen mit Leichtigkeit reich werden, während die anderen ebenso leicht in Armut versinken. So sind die Gesetze über das Eigentum, die Arbeit und die Beziehun-

gen der Volksklassen zu einander. Damit es keine Arme mehr gäbe, müsste man die jetzige Verteilung der Güter aufheben und eine andere einführen. Aber den Reichen zu nehmen und den Armen zu geben, das bedeutet keineswegs eine neue Verteilung, sondern kann nur eine Verwirrung der sozialen Beziehungen hervorbringen, welche noch viel grösser ist, als diejenige, welche heute besteht. — Ich selbst glaubte ehemals daran, aber glücklicherweise ist das nicht richtig und nicht ausführbar" [1]).

„Durch Arbeit erwerben, ist gut und löblich — ohne Arbeit zu erwerben, ist schlecht und schimpflich. — Die Verteilung ist hauptsächlich dadurch schädlich, dass die Menschen sich von der Erwerbsweise abwenden, welche allein von Dauer ist—von dem Erwerb durch die Arbeit" [2]).

Die Armen, welche Tolstoj gefunden hat, „waren unglücklich in derselben Weise, wie die Unglücklichen unter uns (Reichen), d. h. ihr Unglück bestand nicht in den äusseren Lebensverhältnissen, sondern es war in ihnen selbst begründet, ein Unglück, das nicht durch irgend einen Geldschein zu heben ist" [3]).

Sie waren unglücklich, weil sie keine rechte Lebensauffassung hatten, sie wollten, soweit möglich ohne Arbeit leben. Tolstoj beschreibt uns einige Abarten von Armen oder Gefallenen, und zeigt uns, dass ihre moralische Armut grösser und gefährlicher ist, als die physische [4]).

Wie soll man also die Armut aus der Welt schaffen? das Geld hilft nichts, die Schenkung der Güter auch nichts; was sollen wir tun?

Was sollen wir tun? Fragte sich Tolstoj immer von Neuem und er fand einen gewissen Sjutajew, einen schlichten Bauer, der ihm ein Mittel zur Lösung dieser Frage angab.

„Weisst du denn", sagte Tolstoj zu ihm, „dass die Zahl dieser Hungernden und Frierenden hier in Moskau etwa zwanzig tausend beträgt?" Sjutajew lächelte: „Zwanzig tausend"! „Und wieviel Gehöfte mag es allein bei uns in Russland geben? Etwa eine Million? Wie?" „Nun, was folgt daraus?"

---

[1]) Tolstoj: „Hungersnot" pag. 35.
[2]) Eda. p. 37—38.
[3]) Tolstoj: „Was sollen..." pag. 54.
[4]) Tolstoj: „Was sollen...." pag. 64, 65; p. 74, 77, 80.

„Was daraus folgt?“ und seine Augen begannen zu leuchten, er wurde lebhaft. „Nun gut, wir wollen sie unter uns verteilen. Es mögen noch zehnmal so viele sein, wir wollen sie alle unter uns verteilen. Du nimmst welche, und ich nehme welche. Wir wollen auch mit ihnen zusammen zur Arbeit gehen; er wird zusehen, wie ich arbeite und wird lernen, wie man leben soll; wir werden an einem Tische bei einer Schale sitzen und ich werde zu ihm sprechen und du auch. Das ist ein Almosen, aber euere (philanthropische) Gesellschaft ist ganz wertlos“ [1]).

Die falsche Rolle der besitzenden Klassen bei Lösung der Armenfrage.

„Wir wollen zusammen zur Arbeit gehen.... wir werden an einem Tische bei einer Schale sitzen....“ wiederholt Tolstoj wie im Traume und sieht, dass er, wie auch übrigens die Reichen, sehr weit von dieser Lösung entfernt seien. Einen schmutzigen Bettler in das gräfliche Haus aufnehmen und mit ihm zusammen an einem Tische essen? Wie wäre dies möglich? Unser Diener muss uns den Brief in Handschuhen und auf silbernem Teller überreichen; wo also wäre in unseren Zimmern für den zerlumpten Bettler Platz zu finden? Und wenn dies auch möglich sein sollte, zu was für einer Arbeit werde ich zusammen mit ihm gehen, wovon werde ich mit ihm sprechen; unsere Ideenwelt ist doch so sehr entfernt von dem engen Gesichtskreis des Bettlers.

„Ich überzeuge mich, dass zwischen uns Reichen und den Armen eine von uns selbst errichtete Mauer steht, die Mauer der Sauberkeit und der Bildung, die unserem Reichtume ihre Entstehung verdankt, und dass wir, um den Armen zu helfen, zuallererst diese Mauer niederreissen und dafür sorgen müssen, dass die Anwendung des Sjutajew'schen Mittels möglich werde — nämlich die Armen zu uns zu nehmen“ [2]).

Aber damit ist der Gedankengang Tolstoj's noch nicht abgeschlossen. Er hat bis jetzt eine bestimmte Menschenklasse in's Auge gefasst, hat ihr Elend studiert und hat mit Hilfe von

[1]) Tolstoj „Was sollen...“ p. 126.
[2]) Ebda p. 134.

Sjutajew ein allerdings schwer anwendbares, aber sehr radikales Mittel ausfindig gemacht, um der Armenfrage zu einer Lösung zu verhelfen. Indessen neben den Armen giebt es eine ungeheuere Menge von Menschen, die ihr alltägliches Brot aus der eigenen, schweren Handarbeit gewinnen und die trotz dieser Arbeit in Entbehrungen leben, ja nur zu oft in die Klasse der Bettler herabsinken müssen.

Wie wird man sich nun diesen gegenüber zu verhalten haben, oder zunächst: was ist die Ursache ihrer unsicheren Lage? Um diese Ursache zu ergründen, stellt sich Tolstoj auf den Standpunkt eines unparteiischen Fremden, eines Fremden, der zufällig in unser gesellschaftliches Leben hineintreten würde.

„Stellen wir uns einen Menschen vor, der aus völlig fremdem Lande kommt.... und fragen wir ihn, welchen Hauptunterschied er in der Lebensweise der Menschen unserer Welt erblickt. Der Hauptunterschied in der Lebensweise der Menschen, auf den dieser Fremdling weisen wird, wird der sein, dass die einen — eine geringe Anzahl von Menschen — reine, weisse Hände haben, sich gut nähren, gut kleiden, gute Wohnungen haben, sehr wenig und leicht, oder überhaupt gar nicht arbeiten und sich nur zerstreuen und unterhalten, indem sie für ihre Unterhaltung Millionen von schweren Arbeitstagen der anderen Menschen verausgeben. Die anderen aber, immer schmutzig, arm gekleidet, in ärmlichen Wohnungen, ärmlich genährt, mit schwieligen, schmutzigen Händen arbeiten ununterbrochen vom Morgen bis zum Abend für die, die nicht arbeiten und sich nur amüsieren". „Die ganze Menschheit unserer Zeit ist scharf geteilt in Sklaven und Herren....[1]). Jawohl, die Chinesen haben schon gesagt: „Wenn es einen Müssiggänger giebt, so existirt auch gleichzeitig ein anderer Mensch, der vor Hunger zu Grunde geht" [2]).

Soviel scheint also Tolstoj nunmehr einzuleuchten: „Alles Getreide, alle Waren der ganzen Welt, alles wovon die Menschen leben und worin ihr Reichtum besteht, all das schafft das arbeitende Volk. Aber nicht das arbeitende Volk geniesst all das, was es hervorbringt, sondern die Regierung und die Besitzenden. Das arbeitende Volk aber lebt in beständiger Not,

[1]) Tolstoj: „Moderne Sklaven" pag. 52.
[2]) Tolstoj: „Was sollen...." pag. 272.

Unwissenheit, Sklaverei und Verachtung bei eben denen, für die es die Kleidung, die Nahrung, die Wohnung schafft und in deren Diensten es steht“ [1]).

Auf der einen Seite sieht er eben, dass das arbeitende Volk in Menge die materiellen, zum Leben notwendigen Güter produziert. Auf der andern Seite sieht er aber, dass gerade dieses arbeitende Volk, anstatt seine materiellen Bedürfnisse mittelst der Arbeitsprodukte zu befriedigen, auf dieselben verzichten müsse, dass es in „beständiger Not“ sei.

Wo bleiben also die von ihm produzierten Waren? Sie werden zur Befriedigung der Bedürfnisse der wohlhabenden Klassen, sowie der Regierung benützt, und zwar nicht nur in genügender, sondern auch in luxuriöser Fülle.

Wir glauben, meint Tolstoj, dass das alles den armen Leuten natürlich erscheinen sollte. Es gebe sogar solch naive Leute, die gang ernsthaft behaupten, dass die Armen uns sehr dankbar dafür sein müssen, dass wir ihnen durch unsern Luxus etwas zu verdienen geben. Aber es seien nur wir, denen es, dank der Gewohnheit, ganz natürlich vorkomme, wenn jemand allein fünf grosse Zimmer bewohne, zu deren Heizung man schon soviel Birkenholz brauche, als dazu nötig wäre, für zwanzig Familien Essen zu kochen und ihre Wohnungen zu heizen. „Wir halten es für etwas Natürliches, uns in ein Zweigespann mit zwei Bedienten zu setzen, um eine halbe Werst zu fahren, unsere Parketfussböden mit Teppichen zu bedecken und nicht nur für einen Ball 5—10.000 Rubel, nein, für einen Weihnachtsbaum fünfundzwanzig Rubel auszugeben. Aber ein Mensch, der zehn Rubel braucht, um Brot für seine Familie zu kaufen, oder dem man das letzte Schaf nimmt, weil er sieben Rubel Steuer zahlen muss und diese, trotz seiner schweren Arbeit nicht zusammenbringen kann, ein solcher Mensch kann sich mit diesen Dingen nicht aussöhnen“ [2]).

Und was speziell die wohlhabenden Klassen anbelangt, so sind ihre Funktionen nach Tolstoj kurz diese: Sie brauchen ebenso notwendig, wie die physisch Arbeitenden, materielle Arbeitsprodukte, um leben zu können. Sie produzieren aber solche Produkte nicht selbst, sie nehmen dieselben den physisch Arbei-

[1]) Tolstoj: „Das einzige Mittel“ pag. 1.
[2]) Tolstoj: „Was sollen....“ pag. 118.

tenden ab. Sie tun es in solchem Masse, dass die Schöpfer der Güter beständig Not zu leiden haben. Sie aber, d. h. die wohlhabenden Klassen, verbrauchen deswegen soviel Güter, weil sie im Luxus leben, weil eine einzige wohlhabende Familie soviel an einem Tage verzehrt, als eine arbeitende Familie Monate lang sicher stellen würde.

Und darum erscheint es Tolstoj einfach heuchlerisch, wenn die Wohlhabenden, welche Alles den physisch Arbeitenden verdanken, sich als ihre Wohltäter aufspielen möchten. Und zu diesen Wohlhabenden gehört ja er selbst....

Zwischen „Anna Karenina" und dieser oben gekennzeichneten Auffasung liegt ein bedeutungsvoller, ja der entscheidende Schritt. Wir haben gesehen, dass Lewin der gesellschaftlichen Ungerechtigkeit kraftlos gegenüberstand: wir haben gehört, dass er mit den Worten: „Ich bin nicht schuldig daran" auf eine Heilung des Uebels verzichtet.

Jetzt spricht Tolstoj als solcher und er hält sich, im Gegensatz zu Lewin, vom verzagten Quietismus fern. Die Schuppen sind ihm von den Augen gefallen. Er hat nicht Furcht vor der Wahrheit, obwohl sich dieselbe auch gegen ihn richtet. Er kennt jetzt ganz genau die Nichtigkeit seiner sozialen Stellung, die er bereits lange vorher ahnte. Von Jugend auf fühlte er sich ja in den reichen aristokratischen Kreisen, denen er dank seiner Geburt angehörte, durchaus unbehaglich.

Von jeher sah er das moralische und physische Elend seiner Mitmenschen und eine Zeit lang tröstete er sich mit dem Gedanken, dass es der liebe Gott nun einmal so eingerichtet habe. Dann aber wurde er mit dieser Erklärung unzufrieden, er griff zu sozialen Reformen, aber zu Reformen, bei denen er seinen Reichtum beibehalten könnte. Als sich indessen auch dies als vergeblich erweist, da kommt er nach vielem Beobachten, Fragen und Nachdenken schliesslich zur Ueberzeugung, dass die Ursache des Bösen eben dort liege, wo sie am wenigsten zu vermuten wäre. Er sieht die Ursache in sich selbst, in seinem Reichtum. Bisher hat er ja daran festgehalten, dass er nicht schuldig sei, dass er Wohltäter der Armen sein könne. Aber in Wirklichkeit ist dies unmöglich, denn sein Reichtum — das glaubt er jetzt deutlich anzusehen — hängt mit der Armut Anderer zusammen. Mit offener Wahrheitsliebe spricht er nun-

mehr von sich selbst: „Ich unternehme es, den Armen Hilfe zu bringen. Wer ist denn aber der Arme? Es giebt keinen ärmeren Menschen, als ich selbst. Ich bin ein Schwächling, ein Schmarotzer, der nur unter ganz aussergewöhnlichen Verhältnissen existieren kann, der nur dort leben kann, wo Tausende von Menschen bereit sind, dieses niemandem nötige Leben durch ihre Arbeit zu erhalten. Und ich, die Laus, die Blattlaus, welche die Blätter des Baumes frisst, ich will zum Wachstum und zur Gesundheit dieses Baumes beitragen, ich will ihn noch heilen“ [1]).

Wie sich selber, so hält Tolstoj auch Anderen gegenüber, mit dem, was er für wahr hält, nicht zurück. Als er während der Hungersnot die Bemühungen der Regierung behufs Tilgung der Not beobachtet, da scheut er sich nicht, die Worte niederzuschreiben: „Wer hat es übernommen, das Volk zu ernähren? Wir, die Beamten, welche beauftragt sind, denjenigen zu ernähren, welcher selbst uns immer ernährt hat und uns alle Tage ernährt. Ein Säugling will seine Amme ernähren, ein Parasit will die Pflanze ernähren, von der er lebt. Wir, die leitenden Klassen, welche nicht arbeiten und von dem leben, was das Volk verdient, wir — die wir ohne dasselbe keinen Schritt machen könnten, wir wollen es ernähren“. [2])

Immoralität der heutigen Philanthropie.

Um aber die ganze Immoralität der sogenannten Philanthropie der Reichen blosszustellen, führt er zwei Beispiele, das eine aus dem Leben eines Gutsbesitzers [3]) und das andere aus dem Leben eines Fabrikherrn an [4]).

„Ein reicher Gutsbesitzer, nicht nur in Russland allein, sondern wo es auch sei — in Frankreich, Deutschland, Amerika — lebt davon, dass er von anderen Menschen für das Recht, auf seinem Lande zu leben, meist verhungerten Leuten soviel erpresst, als er nur kann. Das Eigentumsrecht dieses Menschen auf das Land gründet sich darauf, dass bei jedem Versuche der Unterdrückten, ohne seine Einwilligung das Land

[1]) Tolstoj: „Was sollen . . . . .“ B. I. pag. 153.
[2]) Tolstoj: „Hungersnot“ pag. 40.
[3]) Tolstoj: „Gottes Reich ist in Euch“ pag. 265.
[4]) Eda. p. 266.

auszubeuten, das er für das seinige hält, Soldaten kommen und die Leute misshandeln und morden. Es scheint klar zu sein, dass ein Mensch, der so lebt, ein egoistisches Wesen ist und durchaus nicht für einen christlichen oder liberalen Menschen gehalten werden kann ... und dieser Mensch errichtet eine landwirtschaftliche Ausstellung, einen Mässigkeitsverein, oder sendet durch seine Frau und seine Kinder drei alten Weibern Kamisole und Bouillon, und predigt kühn in seiner Familie, in den Salons und Versammlungen und in der Presse die evangelische und humane Liebe zum Nächstem im allgemeinen und in besonderen zum arbeitenden Landvolk, welches er unaufhörlich quält und unterdrückt.... Sie beraten alle möglichen Mittel zu diesem Zwecke, nur nicht das eine, ohne welches keinerlei Verbesserung in der Lage des Volkes möglich ist, nämlich das, dass sie aufhören, dieses Volk des zu seiner Ernährung notwendigen Landes zu berauben[1]).

„Ein Fabrikant ist ein Mensch, dessen ganze Einnahme aus dem Gehalte besteht, den er den Arbeitenden abgezwakt hat und dessen ganze Tätigkeit auf eine erzwungene, unnatürliche Arbeit gegründet ist, welche ganze Generationen von Menschen zu Grunde richtet. Man sollte meinen, dass dieser Mensch, wenn er christliche oder liberale Grundsätze hat, vor allem aufhören sollte, Menschenleben zugrunde zu richten zu seinem Vorteil. Aber nach der bestehenden Theorie befördert er die Industrie und daher hat er nicht nötig mit seiner Tätigkeit aufzuhören, was für die Menschen und die Gesellschaft sogar ein Verlust wäre".

Und dieser grausame Sclavenhalter baut für die in seiner Fabrik verletzten Menschen kleine Häuschen mit zwei Ellen langen Gärtchen, richtet Unterstützungskassen und ein Krankenhaus ein und ist dann vollkommen überzeugt, dass er damit alle diese, physisch und moralisch von ihm zugrunde gerichteten Menschenleben überreichlich bezahlt habe und setzt ruhig und stolz seine Tätigkeit fort"[2]).

Voll Entrüstung verdammt er darum das Leben einer in den Augen der Welt tugendhaften, aber reichen Familie, die

[1]) Tolstoj: „Gottes Reich ist in Euch" pag. 265.
[2]) Eda p. 266.

eben durch ihre scheinbare Tugend, seiner Auffasung nach, zur Verwirrung der moralischen Anschauungen beiträgt.

„Eine einzige, sogenannte tugendhafte und ehrenwerte Familie, welche sich sogar in den gewöhnlichen Grenzen bewegt, aber für ihren Unterhalt die Erträgnisse von so vielen Arbeitstagen verzehrt, als für Tausende von Menschen genügen würde, welche neben dieser Familie in Armut leben — demoralisiert die Menschen mehr, als Tausende von Orgien roher Kaufleute, Offiziere, Arbeiter, welche sich dem Trunke und der Liederlichkeit hingeben und nach ihrer Art Spiegel, Gläser, Geschirr u. dgl. zu ihrem Vergnügen zerschlagen“ [1]).

Die damit angedeutete Entschleierung der gesellschaftlichen Blösse gipfelt schliesslich in dem Passus: „Wenn die Rede von der Besserung der Lage der Arbeiter ist, sofort beginnen die wolhabenden Klassen alle möglichen Projekte zu ersinnen. Das aber kommt ihnen gar nicht in den Sinn, dass sie nicht das geringste Recht haben über andere Menschen zu verfügen, sondern dass sie nur eines machen können und müssen, wenn sie das Wohl der Menschen wünschen — aufhören das Schlechte zu tun, das sie jetzt tun“ [2]).

---

[1]) Comp. Tolstoj: „Gottes Reich ist in Euch“.

[2]) Tolstoj: „Moderne Sklaven“ pag. 106.

III. KAPITEL.

Tolstojs Eigentumslehre.

Damit wäre der neue, endgültige Standpunkt Tolstojs im Allgemeinen angedeutet. Um aber diesen Standpunkt genauer kennen zu lernen, müssen wir vor allem auf die gleichzeitige Eigentumsauffassung Tolstoj's des Nähern eingehen — eine Auffassung, welche der Eigentumskritik des „Leinwandmessers" sich auffallend nähert. Immerhin handelt es sich jetzt um eine ausgebildete Eigentumslehre, während die Novelle „Leinwandmesser", aus der wir übrigens einzelne Stellen im Folgenden mitverwenden, höchstens die Keime einer solchen bietet.

Gleichheit und Arbeitspflicht.

Tolstoj geht von dem Satze aus: „Jeder Mensch unserer Zeit weiss, dass die Menschen alle dasselbe Recht zu leben, dasselbe Recht an den Genüssen der Welt teilzunehmen haben; dass keiner besser noch schlechter ist als der andere, dass alle Menschen gleich sind"[1]). Und diese Ansicht verdichtet sich weiter zu der Ueberzeugung, dass jeder Mensch schon durch seine Geburt das Recht erhalte, sich durch eigene Händearbeit die notwendigen Lebensmittel zu erwerben. Ja, das besagte Recht sei so zweifellos, dass es gleichzeitig auch als Pflicht erscheine.

[1]) Tolstoj: „Gottes Reich ist in Euch" pag. 91.

„Die Menschen dieser Erde befinden sich — sei es nun durch Gottes Ratschluss, oder kraft eines Naturgesetzes — in einer ähnlichen Lage, wie Leute mit wenig Mundvorrat auf einem Schiff, in welches das Wasser eindringt, in einer Lage nämlich, in der sie beständig darauf bedacht sein müssen, die noch vorhandenen Nahrungsmittel zusammenzuhalten, indem sie sich zugleich mit aller Kraft der hereinbrechenden Gefahr zu erwehren suchen“ [1]). „Die Pflicht, durch ihrer eigenen Hände Arbeit mitzuwirken an dem gemeinsamen Kampfe der Menschheit mit der Natur“ ist die „oberste und unanfechtbarste menschliche Pflicht“ [2]).

Damit aber der Mensch die für ihn notwendigen Lebensmittel erwerben könne, müsse er, so meint Tolstoj, die Hauptquelle derselben nämlich den Boden zur Verfügung haben. Der Boden müsse also, ebenso wie die Sonne oder die Luft ein „freies“ Gut sein. „Es ist selbsverständlich, dass jeder Mensch mit seiner Geburt ein Recht erhält, sich durch den Boden zu ernähren, ebenso wie ein jeder ein Recht an der Sonne oder an der Luft hat“. „Die Menschen haben ein wirkliches Recht, sich durch die Bearbeitung des Bodens zu ernähren“ [3]).

Est ist klar, dass, wenn Tolstoj mit diesen Forderungen an die tatsächlichen Verhältnisse herantrat, er an dem Eigentum, wie es heute besteht, Anstoss nehmen musste.

Er hielt ja daran fest, dass die Menschen gleich seien und dieselben Rechte auf Lebensgenüsse haben, aber er sah, dass die Einen in Luxus und Ueppigkeit, die Anderen ohne die notwendigsten Mittel leben. Und als er dann fragte, was die Ursache davon sei, da antwortete man ihm, dass die Reichen Eigentümer, die Armen eigentumslos seien. Die Ursache war also das Eigentumsrecht.

Er glaubte weiter, dass alle Menschen nicht bloss das Recht, sondern auch die Pflicht auf die Lebenserhaltung mittelst eigener Händearbeit haben und doch sah er, dass viele Menschen sich von dieser Pflicht für befreit halten, ja, dass sie die Händearbeit für etwas Erniedrigendes, Beschämendes hal-

[1]) Tolstoj: „Was sollen“ B. II. p. 23.
[2]) Ebda. p. 119—120.
[3]) Tolstoj: „Aufruf an die Menschheit“ p. 57.

ten. Und als er der Ursache hievon nachforschte, erfuhr er, es sei das ihnen zustehende Eigentumsrecht, dass die Menschen zu ihrer Auffassung verleite.

Er glaubte endlich, dass alle Menschen das natürliche Recht auf Bodenbenützung haben, in Wirklichkeit aber sah er, dass den meisten die Bodenbenützung nicht erlaubt werde, weil eben der Boden als Eigentum einzelner Weniger erscheine. Also wieder das Eigentumsrecht.

Kurz, er kam zur Ueberzeugung, dass alle Postulate, welche in seiner Weltanschauung enthalten seihen und die ihm als selbstverständlich und natürlich erschienen, dass sie alle an dem heutigen Eigentumsrecht scheitern. Und nun fragte er sich, was ist denn dieses Eigentumsrecht? Ist es, wie man oft sagen hört, in der Tat das notwendige — sei es nun das „göttliche", sei es das „natürliche" — Recht, ohne welches das Menschengeschlecht unmöglich existieren könnte?

Tolstojs Eigentumsbegriff.

Nein, — lautet die Antwort Tolstoj's; — das geschichtliche, das tatsächliche Eigentum ist mit dem „notwendigen" keineswegs identisch. Dieses notwendige Eigentum sei fürs erste nur das, „was mir allein gegeben ist, was ausschliesslich mir gehört, das, womit ich immer alles tun kann, was mir beliebt, was mir niemand nehmen kann, was bis ans Ende meines Lebens in meinem Besitz bleibt und endlich das, was gerade ich selbst benutzen, vermehren und verbessern soll... Ein solches Eigentum ist für jeden Menschen nur er selbst[1]) „Mein wahres Eigentum wird stets nur mein Körper sein, denn nur dieser wird sich mir immer unterwerfen müssen und ist an mein Bewusstsein gebunden" [2]).

Deswegen sei jedes Eigentumsrecht „auf Bauten, Kleidung, Hausrat, Ländereien und Geld nur „ein eingebildetes" Recht — „ein Irrtum" — „eine Fiktion" [3]). „Die Menschen sind an den Glauben gewöhnt, das Eigentum sei etwas dem Menschen wirklich Zugehöriges. Daher auch der Name „Ei-

[1]) Tolstoj: „Was sollen..." B. II. p. 234.
[2]) Eda. p. 232.
[3]) Eda. p. 233.

gentum". Wir sprechen in demselben Sinne von unserer Hand wie von unserem Haus. Wir sagen meine eigene Hand, wie wir: mein eigenes Haus sagen. Aber das ist ja augenscheinlich nichts Anderes als Verirrung und Aberglaube!" [1])

Fürs zweite aber bezeichnet Tolstoj als „das natürliche und angeborene Eigentumsrecht, ohne welches die Menschheit nicht leben könnte und welches in der Gesellschaft immer existiert hat und existiert," [2]) auch das Recht auf die Früchte der eigenen Arbeit, das Recht auf die Gegenstände, die wirklich durch die Arbeit eines Menschen erzeugt sind und die der Mensch zum Leben notwendig braucht" [3]).

Im Sinne dieser Auffasung giebt es also sozusagen zwei Eigentumssphären, aber beide stehen im Zusammenhange mit einander, die erste erscheint als die primäre, die zweite als die secundäre. Tolstoj ging eben von der Auffassung aus, dass nur der Körper als das „wahre Eigentum" erscheine. Weil er aber an den lebendigen menschlichen Körper dachte, hat er folgerichtig auch ein angeborenes Eigentumsrecht an dem zur Fortsetzung des Lebens Notwendigen und insbesondere ein Eigentumsrecht an den Früchten der Arbeit anerkannt, welche die Bestimmung haben, den Menschen mit dem notwendigen Lebensbedarf zu versorgen. Er stellt sich also die Verhältnisse etwa so vor, dass alle Güter der äusseren Natur an sich „freie" seien, dass sie allen Menschen gleichmässig zur Verfügung stehen. Soweit indessen diese Güter durch menschliche Arbeit erzeugt würden, soweit sie anderseits zur Fortsetzung dieser Arbeit notwendig erscheinen — soweit verlieren sie ihren Charakter als freie Güter, um nunmehr zu ausschliesslichen Eigentumsobjekten ihrer auf sie angewiesenen Erzeuger zu werden. Eigentlich handle es sich aber nicht um Rechte an den genannten Gütern, sondern um Rechte an der eigenen Arbeit. Und nur, weil diese Arbeit von ihren Produkten nicht losgelöst werden könne, müssen (insofern diese Produkte behufs Fortsetzung der Arbeit nicht entbehrt werden können) auch Rechte („Eigentumsrechte") an den Gütern als solchen bestehen.

[1]) Tolstoj: „Was sollen..." B. II. p. 230.
[2]) Tolstoj: „Moderne Sklaven" p. 91.
[3]) Eda. p. 89.

Das Unberechtigte des heutigen Eigentums im allgemeinen.

In dieser Auffassung ist schon die Behauptung mitenthalten, dass nur die Menschen das „natürliche“ Eigentumsrecht erhalten, welche durch ihre Arbeit materielle Gegenstände herstellen, also materielle Arbeiten (Tolstoi denkt hierbei ausschliesslich an Handarbeiten) leisten. Alle anderen aber, welche an materiellen Arbeiten nicht teilnehmen, können natürliche Eigentumsrechte überhaupt nicht haben. Wenn sie aber trotzdem tatsächliche Eigentumsrechte an Gütern, die Andere herstellen, beanspruchen, so tun sie nichts Anderes, als dass sie das materielle Eigentum Anderer hinterzuziehen, die Arbeit dieser Anderen auszubeuten trachten. Das Eigentum, oder genauer das heutige Eigentum ist darum für Tolstoj nur ein Mittel zur Ausbeutung der Arbeit Anderer, es steht zu dem „natürlichen Eigentum“ als dem Rechte an eigenen Arbeitsprodukten in striktem Gegensatze, es enthält ihm gegenüber einen Widerspruch.

Und mit diesem primären Widerspruche hänge ein anderer, übrigens bereits im „Leinwandmesser“ zur Sprache gebrachter zusammen.

Nach dem natürlichen Eigentumsbegriffe, so sagt Tolstoj, können nur Güter mein Eigentum sein, die ich wirklich benütze, und zwar zu dem Zwecke benütze, zu dem ich sie schuf. Das heutige Eigentumsrecht gestattet mir aber, dass ich auch die Güter mein eigen nenne, die ich gar nicht zu dem Zwecke benutze, zu welchem sie da sind. Und darum geschieht es, dass ein Mensch von einem Hause sagt, es sei sein, ohne dass er darin wohnt[1]), u. s. w.

Deswegen könne man keineswegs behaupten, dass das heutige Eigentumsrecht entweder auf dem Willen Gottes oder auf dem Naturrecht beruhe, vielmehr sei es tatsächlich die Verneinung beider. Das heutige Eigentumsrecht sei keine Schicksalsfügung, kein Willensakt Gottes, ja nicht einmal eine historisch begründete Notwendigkeit .... „sondern vielmehr nichts weiter, als ein nicht einmal starker und schrecklicher, sondern ein schwacher und erbärmlicher Aberglaube“[2]).

[1]) Tolstoj: „Leinwandmesser“ pag. 313.
[2]) Tolstoj: „Was sollen“ ....“ B. II. pag. 235.

In diesem Sinne spricht Tolstoj von einer falschen Auffassung des Eigentumsrechtes, die die Gegenwart beherrsche und sucht nun die Consequenzen dieser falschen Auffassung zu schildern.

Diese Consequenzen bestehen im Wesentlichen darin, dass man das Eigentumsrecht, nachdem es von dem Begriffe der eigenen Arbeitsfrüchte losgelöst worden sei, naturgemäss auch auf Dinge ausdehnte, die als notwendige Bedingungen, resp. Hilfsmittel dieser Arbeit zu betrachten seien, einerseits also auf den Grund und Boden und anderseits auf das, was man ganz allgemein als Arbeitswerkzeuge bezeichne. Eben dadurch habe man aber einen Zustand geschaffen, der es der überwiegenden Mehrheit unmöglich mache, zu irgendwelchem natürlichem Eigentum, zu irgendwelcher Aneignung selbsttätig gewonnener Arbeitsfrüchte zu gelangen. Ebendadurch habe man die eigentlichen „Arbeiter" enterbt.

„Der Begriff des Arbeiters schliesst den Begriff des Grund und Bodens, auf dem er lebt in sich, sowie den der Werkzeuge, mittelst derer er arbeitet. Wäre er nicht an den Boden gefesselt und besässe er kein Arbeitsgerät, so wäre er kein Arbeiter. Einen Arbeiter ohne Land und ohne Arbeitsgerät hat es nie gegeben und kann es auch nicht geben. — Wenn ein Bauer kein Land, keine Pferde, keine Sense besitzt, und ein Schuster kein Haus, kein Wasser und keine Ahle, so will das sagen, dass ihn einer von Haus und Hof gejagt und ihm Sense, Wagen, Pferd und Ahle genommen oder abgeschwindelt hat; aber keinesfalls bedeutet es, dass es Landsleute ohne Sense und dass es Schuster ohne Werkzeug geben könne"[1]).

In Folge der in Rede stehenden Erweiterung des Eigentumsbegriffes sei es also schliesslich dazu gekommen, „dass die einen weder essen, noch auch arbeiten können ohne den Willen anderer Leute"[2]); und diese Tatsache müsse man als im höchsten Grade kulturfeindlich ansehen.

„Wie enthaltsam und fleisig auch ein Arbeiter sein mag, der auf fremdem Boden mit fremden Werkzeugen arbeitet

[1]) Tolstoj: „Was sollen". B. I. p. 162.
[2]) Ebda. pag. 229.

und die ihm notwendigen Gegenstände für den von ihm geforderten Preis kaufen muss, er wird niemals zu Reichtum gelangen[1]). Denn ein solcher Arbeiter erhält nur das, was zum Leben notwendig erscheine: „Ungeachtet aller angeblichen Bemühungen der höheren Klassen, um die Lage der Arbeitenden zu erleichtern, sind doch alle Arbeiter unserer Zeit einem unabänderlichen, eisernen Gesetz unterworfen, demzufolge sie nur das Notwendige haben, damit sie beständig durch den Mangel zur Arbeit angetrieben werden und nur Kraft genug behalten, um für ihre Gebieter zu arbeiten“[2]).

Aus ihrer produktiven Tätigkeit ziehe also die arbeitende Klasse keinen Nutzen; „sie werde ihr ganzes Leben hindurch gezwungen zu tun nicht, was sie brauche, sondern was ihre Bedrücker brauchen“[3]). Und so sei es klar, dass das heutige Eigentumsrecht nicht blos barbarische, sondern beinahe kannibalische Verhältnisse schaffe. Tolstoj deutet diesen Gedanken durch folgendes Bild an: „Ich komme zu einem wilden Volke und mir werden Koteletts vorgesetzt, die mir schmackhaft erscheinen; ich erfahre aber (oder sehe es selbst an), dass die schmackhaften Koteletts aus dem Fleisch eines gefangenen Menschen bereitet sind, den man getötet hat, um schmackhafte Koteletts zu braten“[4]).

Und nun die praktische Schlussfolgerung: Das heutige Eigentumsrecht kann nicht mehr länger beibehalten werden.

Es müsse zuerst deswegen fallen, weil es seine innere Berechtigung bei den arbeitenden Klassen verloren habe, weil die Arbeiter sich des völligen Widerspruches zwischen dem, was sein soll und was ist, bewusst seien: „Die arbeitende Masse, die grosse Mehrzahl der Menschen, welche unter beständiger, ihr ganzes Leben verzehrender und unsinniger Arbeit und in Entbehrungen lebt, leidet am meisten .... Sie wissen, dass sie sich in der Sklaverei befinden und in Mühe und Finsternis untergehen, um der Genusssucht einer Minderheit zu dienen, welche sie in der Sklaverei hält. Sie wissen dies und sprechen es aus. Und dieses Bewusstsein vergrössert nicht nur ihre Leiden,

[1]) Tolstoj; „Aufruf an die Menschheit“ p. 26.
[2]) Tolstoj: „Gottes Reich ist ....“ p. 135.
[3]) Tolstoj: „Das einzige Mittel“ p. 6.
[4]) Tolstoj: „Was sollen ....“ B. I. p. 302—303.

sondern bildet den hauptsächlichsten Teil derselben. Der Sklave des Altertums wusste, dass er Sklave von Geburt war, unser Arbeiter aber fühlt sich als Sklave und weiss, dass er nicht Sklave zu sein braucht und das verursacht ihm die Qualen des Tantalus, indem er ewig wünscht und niemals erhält, was ihm nicht nur zukommen könnte, sondern auch zukommen sollte“ [1]).

Ferner aber müsse das heutige Eigentumsrecht fallen, weil das Uebel, das es begründe, aller sonstigen Reformmittel spotte. „Der Arbeiter unserer Zeit — wenn auch seine Arbeit viel leichter sein sollte, als die des Sklaven im Altertum, wenn er selbst die achtstündige Arbeitszeit und drei Dollars den Tag erhalten würde — leidet doch unaufhörlich, weil er Dinge verfertigt, welche er nie gebrauchen wird, da er nicht für sich, zu seinem Vergnügen, s o n d e r n a u s N o t, für das Vergnügen im Luxus lebender müssiger Menschen arbeitet und zum Nutzen eines einzigen reichen Menschen, des Besitzers der Fabrik“ [2]).

Und weiter müsse das Eigentumsrecht auch deswegen beseitigt werden, weil es nicht nur der Gottesexistenz, sondern auch dem primitivsten, menschlichen Standpunkt widerspreche. Es sei nicht nur ungerecht, unmoralisch und kulturfeindlich, sondern im höchsten Grade unsinnig zu nennen. „Wenn es eine höhere Vernunft gibt und eine Liebe, die die Welt regiere; wenn es einen Gott gibt, so kann Er nicht gewollt haben, dass eine solche Teilung unter den Menschen existire, bei der die einen nicht wissen, was sie mit dem Ueberfluss ihrer Reichtümer machen sollen und mit den Früchten der Arbeit Anderer ohne Sinn und Verstand um sich werfen, während die Anderen hinsiechen und vor der Zeit sterben oder ein Leben voll über ihre Kräfte gehender Arbeit führen. Wenn es einen Gott gibt, so kann und darf das nicht sein. Wenn es aber keinen Gott gibt, so ist auch vom allereinfachsten menschlichen Standpunkt aus eine derartige Einrichtung des Lebens, bei der die Mehrzahl der Menschen ihr Leben hingeben muss, damit ein kleiner Teil von Menschen einen Ueberfluss geniesse, der diese Minderheit nur belastet und entsittlicht; — so ist auch von dem primi-

[1]) Tolstoj: „Gottes Reich ist in Euch“ p. 91.
[2]) Eda p. 91—92.

tivsten menschlichen Standpunkt aus eine solche Lebensordnung unsinnig, da sie für alle unvorteilhaft ist“[1]).

Endlich sei auch nicht zu verheimlichen, dass das heutige Eigentumsrecht der Gesellschaft im Ganzen gefährlich sei, indem es die Ursache der seit Jahren drohenden Arbeiterrevolution bilde. „Die Arbeiterrevolution mit all ihrem Schrecken der Verwüstung und des Mordes, sie droht uns nicht nur jetzt, nein, schon seit 30 Jahren wandeln wir auf diesem Vulkan und wir vermögen nur vorläufig, durch allerlei schlaue Manöver, den Ausbruch auf kurze Zeit hinzuhalten... Der allem zu Grunde liegende Betrug wird fadenscheinig und es gibt nichts mehr, womit sich die reichen Klassen unserer Gesellschaft über die ihnen drohende Todesgefahr hinwegtäuschen könnten“[2]).

Aus allen diesen Gründen sei das heutige Eigentumsrecht abzuschaffen. Was immer nach dieser Abschaffung in Zukunft kommen möge — schlimmer als gegenwärtig könne es nicht werden.

Das Unberechtigte des heutigen Eigentums in seinen Spezialgebieten u. zwar: des Eigentums an Grund u. Boden.

Wie aber das heutige Eigentumsrecht ganz im Allgemeinen ungerecht, schädlich und unsinnig sei, so seien auch die einzelnen Spezialgebiete desselben — die bereits oben erwähnten Eigentumsrechte an Grund und Boden und an den Werkzeugen, sowie das nun zum ersten Mal herangezogene Eigentumsrecht am Gelde von derselben Art.

Den Grund und Boden stellt Tolstoj auch in diesem Zusammenhange als freies Gut und als notwendige Lebensbedingung für den Menschen hin. Dass eben diese Auffassung und nur diese richtig sei, könne man insbesondere daraus sehen, dass da, wo die natürlichen Verhältnisse vorherrschen und die Leute nicht durch künstliche Gesetze verdorben werden, wie z. B. unter den Ansiedlern, der Boden als das Gemeingut derselben erscheine. „Die Ansiedler betrachten den Boden ganz bewusst als Gemeingut und finden es gerecht, dass jeder mäht und pflügt, wo er will und so viel er kann“[3]).

[1]) Tolstoj: „Aufruf an die Menschheit“ p. 12—13.
[2]) Tolstoj: „Was sollen....“ B. II. pag. 219—220.
[3]) Tolstoj: „Was sollen wir denn tun?“ B. I. p. 161.

Nur auf die Arbeit, welche der Mensch in den Boden hineinsetzt, vermöge er ein Eigentumsrecht im wahren Sinne zu erwerben. Der Boden solle deswegen nur denen gehören, die ihn tatsächlich bebauen. „Warum ist denn der Eigentümer des Bodens nicht der, der denselben bearbeitet, sondern derjenige, der überhaupt nicht arbeitet?...“[1]) „Das Grundeigentum, sofern es den Nichtarbeitenden zu gute kommt, hat die geringste Rechtfertigung“[2]).

Auch sei es ganz unrichtig, wenn man behaupte, dass das heutige Eigentumsrecht an Boden die Bodenbearbeitung verbessere und dem Bodeneigentümer die Früchte seiner Arbeit sichere. Im Gegenteil, das heutige Grundeigentum diene eben dazu, um dem Landarbeiter die Früchte seiner Arbeit zu entreissen. „So ist denn das zu Recht bestehende Grundeigentum nichts weniger als ein Schutz der Rechte des Ackerbaues, die Resultate der dem Boden gewidmeten Arbeit geniessen zu können, sondern dieses Institut ist ein Mittel, den Menschen den Boden wegzunehmen, die ihn bearbeiten und ihn den Nichtarbeitenden zu übergeben. Und daher ist dieses Institut durchaus nicht ein Mittel zur Förderung des Ackerbaues, sondern im Gegenteil zur Schädigung desselben“[3]).

Denselben Gedanken bringt auch das folgende Bild: „Und nun sieht der Knabe, dass von dem Acker, (den er mit seinem Vater gepflügt, geeggt und besät hat, auf dem seine Mutter mit dem Mädchen das Korn geschnitten und zu Garben gebunden hat), sein Vater die ersten Kornhaufen nicht zu sich, sondern auf die Tenne des Gutsbesitzers fährt.... Der Knabe tritt heran an den Vater und fragt: „Vater, warum führen wir ihm unser Korn hin? Wir haben es doch erarbeitet?“ „Darum, weil es sein Land ist“, antwortet mürrisch der Vater. — „Wer hat ihm das Land gegeben?“ „Frag mal den Inspektor“[4]).

Das Unberechtigte des Eigentums an den Arbeitswerkzeugen.

Was zweitens das Eigentumsrecht an Arbeitswerkzeugen anbelangt, so wird abermals betont, dass dasselbe

[1]) Tolstoj: „Was sollen wir denn tun?“ B. I. p. 161.
[2]) Tolstoj: „Aufruf an die Menschheit“ p. 20—21.
[3]) Tolstoj: „Moderne Sklaven“ p. 65—66.
[4]) Tolstoj: „Aufruf an die Menschheit“ p. 50—52.

kurzweg eine Verneinung des Rechtes auf Arbeit bedeute. Tolstoj will hier von der Nationalökonomie und von ihrer Lehre von den Produktionsfaktoren nichts wissen; er verwirft diese Lehre und setzt an ihre Stelle das, was ihm als „das Natürliche und Vernünftige“ vorkommt[1]).

Er wirft der Nationalökonomie, genauer der klassischen Nationalökonomie oder, wie er sich ganz allgemein ausdrückt, der „Wissenschaft“ vor, dass sie statt ihrer Untersuchung die natürlichen Wesenseigentümlichkeiten der menschlichen Gemeinschaften zu Grunde zu legen „von einem Einzelfalle ausgegangen ist“[2]). Daraus sei es zu erklären, dass diese Wissenschaft zu einem „Widerspruch“ gekommen sei, was den besten Beweis ihrer inneren Haltlosigkeit liefere. „Sie, (die Wissenschaft) hat ein Recht anerkannt, das niemals existirt hat und das es niemals wird geben können, ein Recht, das einen Widerspruch in sich selbst trägt... (denn) das Recht auf die Arbeitsgeräte ist nichts anderes, als das Rech auf Werkzeuge, mit denen ich nicht arbeite“[3]). Wie nur derjenige das „wahre“ Eigentumsrecht am Boden habe, der diesen Boden wirklich bearbeite, so habe auch das „wahre“ Eigentumsrecht an den Arbeitswerkzeugen nur derjenige, der diese Werkzeuge wirklich benutze und mittelst ihrer wirklich arbeite. Nicht die Fabrikherren seien also die wahren Eigentümer der Fabrikmaschinen, sondern die Fabrikarbeiter, welche diese Maschinen durch ihre Arbeit in Bewegung setzen.

Mittelst eines längeren Gedankenganges sucht Tolstoj die Wahrheit des letztangeführten Satzes zu beweisen. Der Mensch, meint er, habe ursprünglich nur ein einziges wahres Eigentum, nämlich seinen Körper, oder besser seine Arbeitskräfte. Die Dinge, mittelst deren er seine Kräfte zum Vorschein bringe, seien also ursprünglich die Glieder seines Körpers, in allererster Linie seine Hände. Diese Hände erscheinen als die ersten und primitivsten Arbeitswerkzeuge und es sei klar, dass sie eine notwendige Arbeitsbedingung bilden, dass in primitiven Verhältnissen man sich gar keine Arbeiter ohne diese Arbeitsbedingung zu denken vermöge. Der Begriff der Arbeit und der Begriff der

[1]) Tolstoj: „Was sollen...?“ p. 162—164.
[2]) Ebda B. I. pag. 170.
[3]) Ebda.

Arbeitswerkzeuge seien hier ganz eng zusammengeschlossen; es handle sich nicht um zwei Begriffe, sondern um einen Begriff. Was seien aber die heutigen Arbeitsgeräte, z. B. die Fabrikmaschinen? Sie sind in Tolstoj's Sinne als die verlängerten und vervielfachten Hände zu bezeichnen. Das ursprüngliche Arbeitswerkzeug, die menschliche Hand, sei durch Maschinen vervollkommnet worden. Wie aber die arbeitende Hand des arbeitenden Menschen eigen sei, so gehöre auch die vervollkommnete Menschenhand, die Fabrikmaschine, dem Fabrikarbeiter und eben nur diesem. „Warum besitzen die Fabriken nicht diejenigen, die sie nicht erbaut haben und nicht in ihnen arbeiten?“ [1]) fragt Tolstoj und er meint, dass das Eigentum an Arbeitswerkzeugen lediglich nur zur Ausnutzung der fremden Arbeit von Seite der Nichtarbeitenden diene....“ Die Behauptung, dass das Eigentumsrecht den Arbeitenden die Möglichkeit des Genusses der Erzeugnisse ihrer Arbeit garantire, sei offenbar noch unrichtiger, als die Rechtfertigung des Grundeigentums und beruht auf einem ähnlichen Sophisma....“ [2])

Auch der Ursprung des Eigentumsrechtes an Arbeitswerkzeugen erscheine verwerflich. „Zuerst wurden den Arbeitern ungerechter Weise und gewaltsam die Erzeugnisse ihrer Arbeit abgenommen und dann Gesetze geschaffen, denen zufolge diese, den Arbeitern ungerechter- und gewaltsamerweise abgenommenen Erzeugnisse, als ein unantastbares Eigentum der Räuber anerkannt wurden“. „Das Eigentum an einer durch eine Reihe von Betrügereien und Spitzbübereien an den Arbeitern erworbenen Fabrik wird als ein Erzeugnis der Arbeit betrachtet und ein geheiligtes Eigentum genannt“ [3]). „Der Fabrikant stiehlt offenbar... jahrein jahraus von dem Arbeiter mehr als die Hälfte seines Verdienstes und eignet sich denselben an“ [4]).

Und endlich sei das Eigentumsrecht an Arbeitswerkzeugen in seinen Endwirkungen durchaus schädlich; es sei schädlich, weil es die Waarenproduktion in entschieden falsche Bahnen lenke. Es sei begreiflich, dass in den heutigen Produktionsver-

[1]) Tolstoj: „Aufruf an die Menschheit“ p. 19.
[2]) Tolstoj: „Moderne Sklaven“ p. 68—69.
[3]) Tolstoj: Ebda.
[4]) Tolstoj; „Aufruf an die Menschheit“ p. 27.

hältnissen nicht die Arbeiter, sondern die Arbeitgeber das letzte Wort haben. Die Entscheidung über Qualität und Quantität der herzustellenden Produkte gehöre denen, welche im Besitze von Arbeitsgeräten seinen, d. h. eben den Fabrikbesitzern. Diese lassen aber in erster Reihe nicht die notwendigen, sondern die luxuriösen Waaren produzieren, weil sie eben nur reiche Leute für kaufkräftig halten. Es sei aber ungerecht, dass man z. B. statt des Brotes nur Zuckerbrot produziere u. dass man dieses deswegen tue, weil einige Reichen da seien, die diese Süssigkeiten zu kaufen vermögen. Man sollte vielmehr zunächst für alle Leute genug Brot herstellen und erst dann, wenn alle dieses Brot zu kaufen im Stande wären, erst dann dürfte man auch Backwerk zubereiten.

„Alle diese Dinge (in prachtvollen Magazinen) kosten Millionen und Millionen, alle diese Dinge sind vollständig unnütz, nicht nur für die Arbeiter selbst, sondern auch für die reichen Leute; sie dienen alle nur zum Vergnügen und zum Schmucke der Frauen“[1]). „Ein paar Frauen verfügen nach ihren Gutdünken über die Arbeit von Millionen von Menschen. Von der Willkür dieser Frauen hängt das Schicksal, das Leben von Millionen von Menschen ab“[2]). „Ich fühle es..... und werde nicht aufhören es zu fühlen, dass ich Anteil habe an einem sich immer vollziehenden Verbrechen, solange ich noch Nahrung im Ueberfluss habe, während ein anderer keine besitzt, solange ich zwei Anzüge habe, während ein anderer auch nicht einmal einen hat“[3]). „Sehr bald wird die Zeit kommen, ja sie rückt jetzt schon heran, wo es schimpflich und verächtlich sein wird, an Werktagen Kleider, Fusszeug, Handschuhe zu tragen, die zur Arbeit ungeeignet sind; es wird schimpflich sein auf Klavieren zu spielen, die 1200 oder auch noch nur 50 Rubel kosten — so lange andere, fremde Leute für mich arbeiten, meine Hunde mit Milch und Weisbrot zu füttern, während es Menschen giebt, die weder Milch noch Weissbrot haben“[4]).

[1]) Tolstoj: „Aufruf an die Menschheit“ p. 14.
[2]) Ebda p. 15.
[3]) Tolstoj: „Was sollen...“ B. I. p. 28.
[4]) Ebda B. II. p. 249.

Das Unberechtigte des Eigentums am Gelde.

Drittens beschäftigt sich Tolstoj auch mit dem Eigentum am Gelde.

In den bisherigen Ausführungen verurteilt er die soziale Stellung der Grundeigentümer und der Fabrik- (resp. Maschinen) besitzer. Nunmehr schiebt er die Tatsache in den Vordergrund, dass nicht alle Reichen deswegen von der Arbeit Anderer leben, weil sie gerade Grund- oder Fabrikeigentümer seien; es gebe eben heute auch Reichen, die weder das eine noch das andere Eigentum besitzen und doch trotzdem reich seien, d. h. nicht minder von der Arbeit der Anderen leben.

Und diese Tatsache wird durch eine weitere ergänzt: Nicht das ganze arbeitende Volk bestehe aus den Land- und Fabrikarbeitern; es gebe eine ganze Menge von Proletariern, die als Diener, Köche, Lackaien, Zimmermädchen, Kutscher, Badediener, gefallene Mädchen, u. s. w. ihr Leben erhalten. Wodurch, fragt nun Tolstoj, werden diese Tatsachen ermöglicht? Was bewirkt, dass (vom Boden- u. Fabrikbesitz abgesehen), privilegierte Reiche da seien, was ist das Mittel, wodurch diese letzteren eine so ungeheure Menge Menschen zu schweren, oft sehr beschämenden, peinlichen und widernatürlichen Verrichtungen zwingen.

Auf beide Fragen wird, sagt Tolstoj, ein jeder, auch der einfachste Mensch antworten, das Angedeutete geschehe deswegen, weil die reichen Klassen Geld besitzen und weil die oben aufgezählten Proletarier dieses Geld zur Rettung vor dem Hungertode brauchen. Das Geld, oder genauer das Eigentumsrecht am Gelde, sei also nicht minder zu verurteilen, als das Eigentum am Boden, oder an den Arbeitsinstrumenten.

Denn alles Geldeigentum, das nicht durch eigene Handarbeit erworben worden sei, also alles Geldeigentum des reichen Mannes bedeute, da das Geld gegen Arbeitsprodukte ausgetauscht werden könne, ein Recht an den Arbeitsfrüchten Anderer, — es sei ein Mittel, um sich fremde Arbeit anzueignen. „Das Geld ist ein durch Verabredung eingeführtes Zeichen, das das Recht, oder richtiger die Möglichkeit verleiht, die Arbeit anderer Leute für unsere Zwecke zu verwenden“ [1]).

---

[1]) Tolstoj: „Was sollen wir denn tun?“ B. I. p. 258—259.

Ja, das Geld als Eigentumsobjekt sei in seinen Folgen noch schlimmer als der Boden, oder die Arbeitsgeräte. Man könne es nämlich viel leichter aufspeichern, aufbewahren und beschützen. Und während der Boden und die Fabrik in ihrer wirtschaftlichen Rolle beschränkt erscheinen, sei das Geld durchaus schrankenlos. Durch das Grundeigentum könne man nur die Arbeit der Landarbeiter ausnützen; man könne dieselben nur zu solchen Arbeiten zwingen, welche mit der Bodenbearbeitung in Verbindung stehen. Durch das Eigentumsrecht an Arbeitsgeräten könne man ebenso nur die Arbeit der mit diesen Arbeitenden ausnutzen und nur in dem Masse, in welchem es die Geräte gestatten. Kraft des Geldeigentums aber könne man schalten und walten, wie man wolle und wo man nur wolle. Man sei an die Qualität der Arbeiter nicht gebunden, man könne für das Geld jede Arbeit erkaufen, welche denkbar sei.

Aus dieser Eigenschaft des Geldes ergeben sich für die Arbeiter äusserst schlimme Folgen. Man könne ihnen mittelst des Geldes zunächst den Boden und die Arbeitsgeräte, die ja wie alles Andere käuflich seien, entziehen. Man vermöge sie ferner, dank dem Gelde, auch aller anderen Güter zu berauben und zwar sowohl physischer Güter, wie Nahrung, Wohnung u. s. w. — als auch moralischer Güter, wie Keuschheit, Schamgefühl, Ehre u. s. w. Und ferner sei auch die Ausnutzung fremder Arbeit, die gerade das Geldeigentum herbeiführe, grausamer als die, die mit Boden resp. Fabrikeigentum verknüpft sei. Denn im ersten Falle sage sich der Eigentümer von allen menschlichen Verhältnissen zu denen, die er ausbeute, ganz los. Der Guts- oder Fabrikbesitzer kenne die Arbeiter, die er mittelst des Bodens und der Arbeitsgeräte ausbeute, oder könne, wenn er wolle, sie leicht kennen lernen; die Arbeiter aber, die mittelst des Geldes ausgenutzt werden, bleiben unbekannt; sie gehören verschiedenen Familien, Berufen und verschiedenen Völkerschaften an. „Das Geld ist eine neue, schrekliche Form der Sklaverei . . . aber sie ist noch viel schlimmer, weil der Sklavenbesitzer und der Sklave durch sie von ihren menschlichen Beziehungen befreit werden“ [1]). Auch könne man mit dem Gelde nicht nur seine Landsleute, sondern auch einen Deutschen,

[1]) Tolstoj: „Was sollen . . .“? B. I. p. 265.

einen Franzosen, einen Chinesen, einen Inder[1]) zum Arbeiten zwingen und ebenso könne damit, ausser der gegenwärtigen, auch die künftige Arbeit der Menschen ausgebeutet werden. Denn Kreditwesen, das mit dem Geldwesen zusammenhänge, verschaffe auch Rechtstitel auf künftige Arbeitsausbeutung. „Seit der Verbreitung der Geldzeichen und dem daraus enstpringenden Kredit ist es möglich geworden auch seine künftige Arbeit für Geld zu verkaufen“[2]).

Die Haltlosigkeit der Begründung der heutigen Eigentumsauffassung.

Mit diesen Ausführungen glaubt Tolstoj die Verwerflichkeit des heutigen Eigentumsrechtes sowohl im Ganzen, wie in seinen wichtigsten Spezialformen dargetan zu haben. Ueberdies beschäftigt er sich mit den verschiedenen Theorien, mittelst deren man das Eigentum zu begründen versucht habe und er bemüht sich die Unrichtigkeit der herangezogenen Gründe nachzuweisen.

Die älteste, die religiöse Begründung, nach der die einen Menschen zum Herrschen und die anderen zum Dienen von Gott geschaffen seien und nach der man eben deswegen an dem Eigentumsrecht nicht rütteln dürfe, sei schon darum unrichtig, weil nach der Lehre Jesu Christi alle Menschen als Söhne eines Vaters und deshalb als untereinander durchaus gleich erscheinen. „Die älteste Glaubenslehre, durch die in unserer Zeit die von den Menschen geübte Verletzung ihrer elementaren Pflicht, nämlich der Beschaffung des Lebensunterhalts durch eigene Arbeit gerechtfertigt wurde, bestand in der geistlich-kirchlichen Lehre, wonach die Menschen kraft göttlichen Willens voneinander verschieden seien, wie die Sonne vom Monde und von den Sternen, und wie die Sterne unter sich verschieden sind; Gottes Gebot verlangte von einem Teil der Menschen, dass er über alle anderen herrschen sollte, ein anderer Teil sollte über viele, ein dritter über einige wenige die Macht haben, einem vierten Teil endlich hatte Gott befohlen, dass er sich zu unterwerfen habe“[3]). „Mit dem Auftreten des Christen-

[1]) Tolstoj: „Was sollen wir denn tun“ B. I. p. 197.
[2]) Eda. p. 261.
[3]) Eda. B. II. p. 52.

tums aber und der aus ihm hervorgehenden Erkenntnis der Gleichheit und Einheit aller Menschen, konnte diese Rechtfertigung nicht mehr in der früheren Form aufrecht erhalten werden“ [1]).

Die zweite Begründung des Eigentumsrechtes bezeichnet Tolstoj als die staats-philosophische Lehre“ und er resumirt dieselbe wie folgt: „Das Wirkliche ist das Vernünftige“ [2]). „Der Staat mit all seinen Einrichtungen und Unterschieden, mit seiner Einteilung der Stände nach ihren Rechten und ihrem Vermögen, stellt diejenige historische Form dar, die notwendig ist, damit der in der Menschheit wirksame Geist zu einem normalen Ausdruck kommen könne. Daher müsse diejenige Stellung, die der Mensch nach seinen Rechten und seinem Vermögen im Staat und in der Gesellschaft einnimmt, die richtige sein, damit die Menschheit sich in normaler Weise entwickeln könne“ [3]). Diese Begründung klingt nun, wie Tolstoj meint, sehr schön und bestechend, aber es bleibe immer die Frage offen, ob man die Staatsform unter Nero oder Tschingis-Khan als die für die Entwickelung der Individuen geeignete anzusehen habe [4]).

Endlich sei dann die dritte, die „moderne“ d. h. in der Neuzeit, vor allen anderen verbreitete. Begründung aufgekommen — eine Begründung, die auf die sog. Evolutionstheorie verweise. Es seien eben die modernen „Gelehrten“ auf den Schauplatz getreten und diese haben den beiden früheren Theorien den Garaus gemacht. „Alles das sei Unsinn und Aberglaube: das erste (d. h. die älteste Begründung) sei die Geistesfrucht der theologischen Periode im Leben der Menschheit, das andere (die staatsphilosophische Lehre) bezeichne die metaphysische Periode“ [5]). Im Gegensatze zu beiden seien sie nun an eine „empirische und kritische“ Untersuchung der sozialen und ökonomischen Verhältnisse herangetreten und haben eine neue Theorie gefunden. „Die menschlichen Gemeinschaften seien vollendete, oder noch werdende Organismen, die allen Gesetzen der Evolution unterworfen seien. Eines der Grundgesetze sei die Teilung der

[1]) Tolstoj: „Was sollen wir denn tun“ B. II. p. 25.
[2]) Eda. p. 53.
[3]) Ebda p. 59—60.
[4]) Ebda p. 93.
[5]) Ebda p, 60.

Arbeit unter den einzelnen Organismen. Wenn die einen herrschen, während die anderen sich unterwerfen, wenn die einen in Ueberfluss leben, während die anderen Not leiden, so geschehe dies nicht etwa nach dem Ratschluss Gottes, auch nicht, weil der Staat eine Form der Manifestation des Individuums sei, sondern aus dem Grunde, weil in den menschlichen Gemeinwesen, ebenso wie in den Einzelorganismen, die zum Leben des Ganzen erforderliche Teilung der Arbeit stattfinde: die einen verrichten in dem Gemeinwesen die Muskelarbeit, die anderen die Gehirnarbeit“ [1]). — Aber auch diese Auffassung der heutigen Gelehrten sei nicht richtig, weil eben der Menschheit „das wesentliche Merkmal des Organismus fehlt — nämlich das Centrum der Empfindungen oder des Bewusstseins“ [2]).

Wenn aber auch die Teilung der Arbeit für die menschliche Gesellschaft unentbehrlich sein sollte, so bliebe die heutige Arbeitsteilung doch unvernünftig und gewissenlos. „Wie überzeugend auch die Beweise für die Teilung der Arbeit bei den Zellen der beobachteten Organismen sein mögen, so wird doch der Mensch, sofern er seine Vernunft noch nicht eingebüsst hat, niemals zugeben können, dass es Leute geben müsse, die ihr ganzes Leben lang nur Kattun weben, sondern er wird sagen, dass dies nicht Teilung der Arbeit, sondern Bedrückung der Menschen ist“ [3]). Die Arbeitsteilung erscheine eben lediglich dann als gerecht, wen die Leute zu dieser Arbeitsteilung nicht gezwungen werden. „Rodbertus sagt, dass die Arbeitsteilung die Menschheit kommunistisch verbindet: Das ist richtig, aber nur eine freie Arbeitsteilung, d. h. eine solche, bei der die Menschen sich freiwillig in eine Arbeit teilen“ [4]).

Wir können, meint Tolstoj, nur dann auf unsere Kultur und auf die durch Arbeitsteilung bedingte Fabriksarbeit stolz sein, wenn das Alles frei von „Freien produziert wird“ [5]).

Es sei nun allerdings richtig, dass die heutige Arbeitsteilung Vorteile mit sich bringe, aber dieses gelte ausschliesslich für die Fabrikherren. „Wenn es sich darum handeln würde, eine

[1]) Tolstoj: „Was sollen wir denn tun?“ B. II. p. 61.
[2]) Ebda p. 76.
[3]) Ebda p. 94.
[4]) Tolstoj: „Moderne Sklaven“ p. 44.
[5]) Tolstoj: „Was ist Religion“ p. 41.

möglichst grosse Menge Kattun und Nadeln anzufertigen“ [1]), dann wäre die Arbeitsteilung wirklich vorteilhaft. „Es handelt sich jedoch um die Menschen (nicht um Kattun), um ihre Wohlfahrt. Vorteilhaft für alle Menschen ist nur eines — eben das, was ich mir selbst wünsche — das grösste Wohlergehen und die Befriedung sämmtlicher, leiblicher wie seelischer Bedürfnisse, die mir durch mein Gewissen und meine Vernunft zum Bewusstsein kommen“ [2]). Endlich sollen doch „die Gebildeten unserer Zeit“ erklären — „warum gerade sie und ihre Kinder (denn auch die Bildung ist nur durch Geld und Macht zu erreichen) jene auserwählten Glücklichen sein sollen.... und nicht andere Menschen unter jenen Millionen, von denen Hunderte und Tausende zu Grunde gehen, indem sie es den anderen ermöglichen, sich Bildung zu erwerben?“ [3]). Man habe sich eben nicht gefragt, ob die heutige Arbeitsteilungstheorie „gerecht“ sei, man habe sie nur deswegen so schnell angenommen, weil sie nicht nur für die Fabrikanten höchst nützlich sei, sondern auch die beste Begründung und Rechtfertigung des Müssigganges und der Grausamkeit der Menschen [4]) enthalte. Und wie könnte es denn anders sein? „Wie sollte man eine so praktische Theorie nicht anerkennen, die uns in den Stand setzt, unser Gewissen für immer in die Tasche zu stecken und ein völlig zügelloses, tierisches Leben zu führen, in dem Gefühl, dass man einen, für unsere Zeit giltigen, unverrückbaren wissenschaftlichen Stützpunkt unter sich habe?“ [5])

So seien alle Theorien, die die Menschen behufs Begründung des Eigentums vorgeführt haben, oder noch jetzt vorführen, in Wirklichkeit nur Versuche, um den Müssiggang und die Ausbeutung fremder Arbeit zu beschützen.

Die Wächter des heutigen Eigentumsrechtes.

Wenn nun aber das Eigentumsrecht in jeder Hinsicht verwerflich und in keiner Weise zu rechtfertigen sei, wenn ausserdem — dank dem Sozialismus und der fortschreitenden Organi-

[1]) Tolstoj: „Was sollen wir denn tun?“ B. II. p. 213—214.
[2]) Ebda p. 35—36.
[3]) Ebda p. 73.
[4]) Ebda p. 73.
[5]) Ebda

sation des Arbeitervolkes — alles dieses von vielen schon erkannt worden sei, warum werde das Eigentum doch beibehalten? Warum sei der Zustand noch immer ein derartiger, dass viele ohne den Willen anderer Leute „weder essen, noch arbeiten können?“ Warum werde das Eigentumsrecht, „auf Grund dessen ein Teil der Menschen sich den Grund und Boden, die Nahrung und die Arbeitsmittel der anderen aneignet“ [1]) nicht aufgegeben; warum gehorchen die Landarbeiter den Gutsbesitzern, die Fabrikarbeiter den Fabrikherren; warum verrichten verschiedene Leute die schwersten und widernatürlichsten Dienstleistungen für das gebotene Geld? Warum? Sie müssen es tun. Die Arbeiter können nicht die Früchte ihrer Arbeit geniessen, denn sie würden dafür mit Gefängnisstrafen, oder mit Totschlag sofort bestraft werden. Sie müssen den Reichen gehorchen, denn anders würden sie wohl Hungers sterben. Jawohl, man könne sich in diesem Punkte unmöglich täuschen, es gäbe zwei mächtige und grausame Eigentumswächter: das Gefängnis bezw. die Todesstrafe und den Hungerstod; beide üben ihren Einfluss in derselben Zeit und hinsichtlich derselben Menschenmassen aus. Das, was dem Eigentumsrechte an innerer Berechtigung abgehe, werde durch die Gewalt ersetzt; die Gewalt halte das Eigentum — dies ist in der Eigentumslehre ein weiterer Hauptpunkt.

Und dieser Hauptpunkt ergibt sich, wie Tolstoj uns versichert, aus der Natur der Eigentumsverhältnisse selbst. Wenn inmitten elender und hungriger Leute viel Korn zusammengehäuft werde, wenn man während eines schweren Winters kein Stück Holz aus den herrschaftlichen Wäldern holen dürfe, wenn man, um Landwirtschaft zu treiben, kein Grundstück zu erlangen vermöge, weil aller Boden den Gutsherren gehöre, so geschehe alles dieses nicht deswegen, weil die hungrigen Leute vor Hunger, oder die frierenden vor Kälte sterben wollen, sondern deswegen, weil die Hungrigen das notwendige Korn und die Frierenden das unentbehrliche Holz nicht bekommen können. Das gesammelte Korn und das Holz in den Wäldern werde bewacht und die Hungrigen und die Sterbenden seien zu schwach, um die Gewalt der Wächter zu brechen. „Zehntausend Dessja-

[1]) Tolstoj: „Was sollen wir denn tun?“ B. II. p. 236.

tinen Wald, die einem Besitzer gehören, während daneben Tausende von Menschen kein Holz zur Feuerung haben, bedürfen eines gewaltsamen Schutzes. Ebenso brauchen einen gewaltsamen Schutz die Fabriken, in denen mehrere Geschlechter von Arbeitern ausgeplündert wurden und ausgeplündert werden. Noch mehr bedürfen des Schutzes Hunderttausende von Pud Getreide, die einem Besitzer gehören, der die Hungersnot abwartet, um das Getreide für den dreifachen Preis zu verkaufen"[1]).

Tolstoj kann es daher nicht begreifen, dass die Leute behaupten können, „sie hätten nicht davon gewusst, dass die Leute nicht lieben zu verhungern, dass sie nicht das Recht haben, ihre Nahrung aus dem Lande zu erarbeiten, auf dem sie leben und dass sie nicht lieben unter der Erde, unter dem Wasser, oder in der Hitze in Fabriken zehn bis vierzehn Stunden lang am Tag und auch in der Nacht zu arbeiten, um Dinge zu verfertigen, welche uns Vergnügen machen"[2]). Wenn die arbeitenden Klassen „es nicht lieben" und trotzdem schwere Arbeiten zum Vergnügen der Reichen vollziehen, so sei dies das beste Zeichen, dass sie letzteres nicht aus ihrem freien Willen, sondern nur gezwungen tun. Jawohl, die Art und Weise der heutigen Fabriksproduktion liefere einen weiteren Beweis für die Gewalttätigkeit, die man gegenüber den Proletariern zur Anwendung bringe.

Dass das Eigentumsrecht durch die Gewalt gehalten werde, könne man übrigens aus einer ganzen Reihe von allbekannten Tatsachen ersehen.

Der erste und mächtigste Zeuge der von dem Eigentum unzertrennlichen Gewalttätigkeit sei die Existenz des Proletariats. Die Vögel haben das Gefieder, die Säugetiere die sie vor den Witterungsänderungen schützende Behaarung, usw. Nur der Mensch, der Herr der Geschöpfe, sei in zahlreichen Fällen nackt, er besitze vielfach nichts, im buchstäblichen Sinne des Wortes, er habe lediglich Hände zur Arbeit — er sei eben nur ein Proletarier. Er wohne allerdings nicht mehr in wilden Wäldern, sondern mitten in der menschlichen Gesellschaft, er sei überdies ein freier Staatsbürger (vielleicht zum

[1]) Tolstoj: „Moderne Sklaven" p: 89—90.
[2]) Tolstoj: „Gottes Reich ist in Euch" p. 273.

Hohn) und man sage, dass der Staat auch sein Wohl erstrebe. Indessen zunächst tauche die Frage auf: „Warum ist er nackt?“ Und hierauf müsse man antworten, es sei Alles, was er zum Leben brauche, ihm eben durch das Eigentum entronnen. Der Mensch, an den man hier denken müsse, sei ja nicht notwendig von Hause aus ein Müssiggänger oder Trunkenbold gewesen, er habe vielleicht sehr ernst arbeiten wollen, aber alle Arbeitsmittel, der Boden, die Arbeitsgeräte, u. s. w. seien für ihn unzugänglich geblieben, weil sie durchaus in die Domäne des Eigentums fielen. Und man denke nicht, dass er freiwillig auf jene Arbeitsmittel verzichtet habe, nein, man dürfe nur von zwangsweiser Nötigung zum Verzichte sprechen.

Ein weiteres Beweismoment für die in Rede stehende Gewalttätigkeit sieht Tolstoj in der grossen Zahl jener Menschen, die man Eigentumsverletzungen wegen mit dem Gefängnis bestrafe. „Wir können nicht behaupten, dass wir nichts von jenen 100,000 Menschen wissen, welche allein in Russland beständig im Gefängniss leben, unseres Eigentums und unserer Ruhe wegen — und dass wir nichts von jenen Gerichten wissen, welche unseren Klageschriften zufolge Menschen wegen Verbrechen gegen unser Eigentum und unsere Sicherheit zur Gefängnisstrafe oder zur Verbannung verurteilen, wo Leute, welche durchaus nicht schlechter sind, als diejenigen, welche sie richten, an Leib und Seele zu Grunde gehen. — Wir können nicht behaupten, nichts davon gewusst zu haben, dass alles, was wir besitzen, für uns durch Mord und Gewalt erworben und bewahrt wird, wir können uns nicht verstellen, als ob wir nicht jenen Polizeisoldaten sehen, der mit geladenem Revolver vor unseren Fenstern hin und her geht, um uns zu verteidigen, während wir unser schmackhaftes Mahl verzehren“ [1]).

Und denjenigen, die diese Tatsachen noch nicht genügend überzeugen sollten, erteilt Tolstoj den Rat, sie möchten irgend eine Fabrikstadt aufsuchen, wo die Arbeiter, behufs Erhöhung ihres Anteiles an den eigenen Arbeitsfrüchten, streiken. Da sehe man so recht, mit welchen Mitteln das Recht der Fabrikherren und ihr bedrohtes Eigentum beschützt werde. „Versuche es nur

[1]) Tolstoj: „Gottes Reich ist in Euch“ p. 273—274.

ein Arbeiter, durch Streik auch nur einen Teil dessen, was ihm (vom Fabrikherren) abgenommen ist, wieder zu nehmen — er verletzt das heilige Eigentumsrecht und die Regierung kommt mit ihrem Heer sofort dem Fabrikanten .... gegen den Arbeiter zu Hilfe“ [1]). Aber auch mit den Landproletariern stehe es nicht besser. „Die Soldaten werden diejenigen schlagen und erschiessen, die die Absicht hätten, ihr wirkliches Recht, sich durch die Bearbeitung des Bodens zu ernähren, zu verwirklichen“ [2]).

Eben hierher gehöre das Durchpeitschen der Bauern mit Ruten. Ein im Gouvernement Orel zum Durchpeitschen verurteilter Bauer „versucht um Schonung zu bitten, aber als er sah, dass es nutzlos war, bekreuzte er sich und legte sich nieder... Die Henker (die Pferdediebe), spukten in die Hände und begannen zu schlagen“. Aber es zeigte sich, dass die Bank zu schmal war und ehe man eine andere brachte, „blickte der halbnackte, bleiche Mensch mit finsterer Miene zur Erde und wartete mit klappernden Zähnen. — Nach dem fünfzigsten Streich hörte der Bauer auf zu stöhnen und sich zu rühren und obwohl der der Exekution beiwohnende Arzt dem Gouverneur meldete, es sei lebensgefährlich weiter durchzupeitschen, sagte der Gouverneur erst nach dem siebzigsten Streiche: „Genug! Den nächsten“ [3]).

Die bisher angeführten Tatsachen sind sämmtich der Beobachtung gegenwärtiger Zustände entnommen. Ausserdem wendet sich aber Tolstoj der Geschichte zu. Auch diese beweist, wie er glaubt, dass das Privateigentum durch nichts anderes gehalten wird, als durch die Vergewaltigung des Schwächeren durch den Stärkeren. Als Ausgangspunkt wird hiebei das Institut der Sklaverei gewählt.

Ein Sklave sei derjenige, den man zum Handeln gegen seinen Willen zwinge. Damit also sklavische Verhältnisse zum Vorschein kommen, müsse zunächst jemand da sein, der einen anderen zu zwingen vermöge, der eben stärker als der andere erscheine. Dem Vergewaltiger stehe aber ein Vergewaltigter gegenüber und bei diesem wirken als Handlungsmotive die Liebe zum Leben, sowie die Furcht vor dem Tode. Die genannten

[1]) Tolsloj: „Gottes Reich ist in Euch“ p. 222—253.
[2]) Tolstoj: „Aufruf an die Menschheit“ p. 28.
[3]) Ebda p. 22.

Motive wären als zwei mächtige, die Sklaverei beschützende Wächter zu bezeichnen.

Und was ferner die Art und Weise der Vergewaltigung angehe, so bestehe ihre primitivste Erscheinung in der rohen Vergewaltigung durchs Schwert. Es handle sich da um eine unmittelbare Bedrohung des Lebens; der Vergewaltigte fühle fast das aufgehobene Schwert an seinem Nacken und mit bewusstloser Furcht tue er alles, was ihm nur befohlen werde.

Ausser diesem primitiven gebe es aber noch einen anderen, viel mehr raffinirten Weg. Dieser werde gekennzeichnet durch die angedrohte Entziehung von Nahrungsmitteln, die Hungersgefahr.

Der Hunger stelle das Leben nicht minder wie das Schwert, nur noch wirksamer, in Frage und der Schwerpunkt des Verhältnisses liege hier — (das sei das Eigentümliche dieses Falles) — in dem Vergewaltigten, als solchen. Der mit dem Schwerte Vergewaltigende müsse zu dem Vergewaltigten kommen; da wo der Hunger in Kraft trete, geschehe das Gegenteil — die letzteren kommen zu dem ersteren von selbst. Die durch das Schwert Unterworfenen müssen Tag und Nacht bewacht werden, damit sie nicht dem Joche entweichen; bei den durch den Hunger Vergewaltigten sei dies gar nicht nötig. Sie laufen selbst dem Joche zu und wenn sie in grösserer Menge nebeneinander leben, seien sie überdies dankbar, wenn man sie da noch aufnehmen wolle.

Die Hungerssklaverei wird aber auch als mehr demoralisierend hingestellt, als die durch das Schwert. Der durch das Schwert Vergewaltigte könne niemals seinem Vergewaltiger dankbar sein; — der durch den Hunger Vergewaltigte könne sich unter Umständen bis zu Dankarbeit für seine Hungerssklaverei erniedrigen — noch mehr, er könne unter Umständen diese Sklaverei verteidigen, indem er fälschlich meine, er verteidige damit auch sein Leben. Und wenn es dem Vergewaltiger gelinge, diese falsche Meinung unter den Unterdrückten zu befestigen, so nehme die Sklaverei ihre schlimmste und furchtbarste Erscheinungsform an. „Wo es aber Leute gibt — und in allen Staaten Europas ist es so — die durch Gewalt die Arbeit von Tausenden von Menschen nutzniessen und das für ihr gutes Recht halten und wo es daneben Leute gibt, die sich dem unterwerfen und

dieses als ihre P f l i c h t anerkennen, da erscheint die Sklaverei in ihrer schrecklichsten Form“ [1]).

Auch gebe es, von alledem abgesehen, noch ein besonders wirksames Mittel, um die Hungerssklaverei durchzuführen, nämlich das — auch in diesem Zusammenhange von Tolstoj eingehend berücksichtigte — G e l d.

Um den Menschen durch den Hunger zur Sklaverei zu zwingen, hätte man sich anfangs mit der Wegnahme des Grund- und Boden begnügt; das Uebrige hätte man dem Vergewaltigten einstweilen belassen. Nach der Verbreitung des Geldes, (dieser schon anderswo von Tolstoj behandelte Gedanke ist uns bereits bekannt), sei es aber möglich geworden, ihm nicht nur den Boden, sondern alle möglichen Sachen wegzunehmen. Dadurch sei es gekommen, dass man die Vergewaltigten aller zum Leben notwendigen Dinge beraube, dass man sie zu Proletariern mache. Um so grösser seien hingegen die Vorteile auf der Seite des Vergewaltigers. Dieser brauche sich jetzt weder um das Leben seiner Sklaven, wie es bei der Sklaverei mittelst der Schwertes notwendig sei, noch auch um günstige oder ungünstige Ernten, wie es die Bodenwegnahme erheische, zu kümmern. Er kenne gar nicht seine Sklaven, er achte vielfach nicht auf die Ernteausfälle, weil er nicht nur aus den Bodenfrüchten, sondern aus allen möglichen Dingen Geld beziehen könne. Er müsse nur die Zahl seiner Helfer bedeutend vermehren. Erstens müsse er nämlich die schon bei der Schwertsklaverei mitwirkenden Bewaffneten beibehalten, damit sie über die, mittelst des Geldes angesammelten Güter, Wache hielten. Und zweitens müsse er Beamte anstellen, um das Geld anzusammeln, das ihm seine Leute schulden.

Wie verhält es sich nun aber mit den Vorteilen, die die auf Geld basirten Abbhängigkeitsverhältnisse angeblich auch den Vergewaltigten zu gewähren pflegen? Eine Reihe solcher Vorteile gesteht Tolstoj bereitwillig zu. Nach der von ihm gegebenen Schilderung ist der Vergewaltigte nicht mehr, wie bei der Schwertsklaverei, an die Person seines Herrn gebunden. Er ist es ebensowenig, was ja im Fall der Bodenwegnahme der Fall ist, an den Grund und Boden. Er kann sich frei bewegen, er kann tun, was er will, er kenn

[1]) Tolstoj: „Was sollen wir denn tun?“ B. I. p. 250.

persönlich keinen Herrn und dabei hat er immer die Hoffnung, dass er einmal bei günstigen Verhältnissen genug Geld ansammeln werde, um selber nicht zu arbeiten, sondern von der Arbeit Anderer zu leben; mit anderen Worten, er hat die Hoffnung, dass er einmal nicht Vergewaltigter, sondern Vergewaltiger sein werde.

Doch ist dies alles — wir fahren in der Wiedergabe des Tolstoj'schen Gedankenganges fort — nur scheinbarer Glanz. In der Wirklichkeit ist die Geldsklaverei die schlimmste Form der Sklaverei. Sie nimmt dem Menschen alles und sagt, dass er frei sei. Und indem sie ihm alles nimmt, vermag sie ihn zu allen Arbeiten zu zwingen. Der durch das Geld Vergewaltigte kann sich nicht durch die Flucht retten, denn er kann laufen, wohin er will, überall wird er nichts besitzen, wenn er nichts mitgenommen hatte. Und dabei wird er mehr ausgenützt, als dies bei seinen geschichtlichen Vorläufern der Fall ist. Der durch das Schwert Vergewaltigte musste von seinem Herrn genährt und gekleidet werden, er wurde weiter nur soweit ausgenutzt, als es im Interesse seines Herrn lag. Vom Standpunkte dieses Interesses war es aber angezeigt, dass der Sklave gesund, kräftig und auch arbeitsfähig bleibe. Der durch den Boden Vergewaltigte wurde nur mittelst der Bodenbearbeitung in der Sklaverei gehalten; was er ausser der Bodenbearbeitung erarbeitete, gehörte ihm selbst. Der durch das Geld Vergewaltigte wird dagegen von seinem Herrn weder genährt, noch gekleidet. Im Sinne seines Herrn liegt es nicht, dass er möglichst lange Jahre arbeite, sondern dass seine jetzige Arbeit ausgebeutet werde. Es handelt sich eben um eine Raubwirtschaft. A l l e F r ü c h t e seiner Arbeit werden ihm fortgenommen und er erhält nur soviel, dass er leben und arbeiten könne.

Und nun zieht Tolstoj aus seinen Ausführungen über die Schwert- und die Hunger- bezw. Geldsklaverei die schliessliche Bilanz: Worin besteht das Wesen der Sklaverei? In der Vergewaltigung der Menschen durch die mächtigsten Triebe, durch das Streben, das mit dem Schwerte, oder mit dem Hunger bedrohte Leben zu erhalten. Und zu welchem Z w e c k e erfolgt diese Bedrohung? Sie erfolgt, weil die Stärkeren nicht bloss leben, sondern luxuriös und ohne Anstrengung leben wollen und weil das luxuriöse Leben viel Arbeit erfordert. Darum

werden die schwächeren Menschen mit den mächtigsten Mitteln zur Arbeit gezwungen. Darum bestand die Sklaverei, wie die Geschichte zeigt, von je her, darum besteht sie auch noch gegenwärtig. „Die Sklaverei besteht darin, dass sich ein Teil der Menschen von der Arbeit freimacht..... um die Arbeit einem anderen Teil gewaltsam aufzubürden und daher ist dort Sklaverei, wo ein Mensch ist, der nicht arbeitet (nicht etwa, weil andere Menschen aus Liebe für ihn wirken), sondern der die Möglichkeit hat, andere für sich arbeiten zu lassen, während er selbst feiern kann; wo das stattfindet, da ist immer Sklaverei“ [1]).

In der Geschichte, meint Tolstoj, waren die beiden Mittel der Sklaverei, d. i. das Schwert und der Hunger, bezw. auch das Geld, schon von Alters her bekannt. Das klassische Beispiel dazu gebe uns schon die Bibel in der Geschichte von dem ägyptischen Joseph.

Zuerst sei da allerdings die Bedrohung mit dem Schwerte angewendet worden. „Indem Joseph das ursprüngliche Mittel, die Menschen zu knechten, nämlich die Bedrohung mit dem Schwerte in Anwendung brachte, sammelte er in den fruchtbaren Jahren das Getreide“ [2]). Dann sei die Ausnützung des Hungers in den Vordergrund getreten. „Als aber das Volk Hunger zu leiden begann — da wusste er (Joseph) in nachdrücklicherer und für Pharao bequemerer Weise sowol die Aegypter, als auch die benachbarten Völker unter das Joch der Knechtschaft zu bringen“ [3]).

Auch sei es schon damals das Geld gewesen, das die Wegnahme des Bodens, sowie aller verkäuflichen Sachen erleichterte. Und zwar spielte sich der betreffende Vorgang, wie Tolstoj meint, ganz ebenso, wie ähnliche Vorgänge der Gegenwart, nämlich stufenweise ab.

Zuerst kauften die Leute das Getreide für ihr Geld und auf diese Weise „tat Joseph alles Geld in das Haus Pharaos“ [4]). Als sie aber kein Geld mehr hatten, sprachen sie „Warum lässest du uns vor dir sterben darum, das wir ohne Geld sind?“ [5])

[1]) Tolstoj: „Was sollen wir denn tun?“ B. I. p. 250.
[2]) Ebda p. 214.
[3]) Ebda p. 214.
[4]) Ebda.
[5]) Ebda.

— Joseph sprach: „Schaffet euer Vieh her, so will ich euch um das Vieh geben, weil ihr ohne Geld seid“ — „und er gab ihnen Brot um ihre Pferde, Schafe, Rinder und Esel“ [1]). Aber auch dies reichte nicht aus. „Wir wollen unserem Herrn nichts verbergen ... es ist nichts mehr übrig ... denn nur unsere Leiber und unser Feld“ [2]). „Kaufe uns und unser Land um's Brot, dass wir und unser Land leibeigen seien dem Pharao“ [3]). — Jetzt war Joseph der Herr. Er konnte herrschen nach seinem Willen und er konnte dem Volke das Joch aufbürden.

Dieses Joch war ursprünglich noch leicht, denn es bestand darin, dass die Aegypter den Fünften aus dem geernteten Getreide abzugeben hatten. In günstigen Getreidejahren litten also die Leibeigenen noch keineswegs Hunger; sie hatten soviel Getreide, dass sie es unter Umständen selbst verkaufen und damit Geld gewinnen konnten. Als indessen die Lebensbedingungen sich komplizierten, da trug Josef kein Bedenken, zu den Geldsteuern zu greifen. „Das neue und dritte System (der Knechtschaft) ist das der Besteuerung. Es gründet sich wie das zweite auf den Hunger, aber zu dem Mittel, die Menschen durch Wegnahme des Brotes zu knechten, gesellt sich noch der Umstand, dass man sie auch anderer, unentberlicher Lebensbedürfnisse zu berauben sucht“ [4]). „Die Unterdrückten sind nicht nur gezwungen, mehr als das Fünftel von ihrem Brotvorrat zu verkaufen, das Joseph ihnen auferlegt hatte, sondern auch die allerunentbehrlichsten Dinge, wie Fleisch, Häute, Wolle, Kleidungsstücke, Brennholz, ja selbst ihre Wohnhäuser“ [5]) Wo aber dieses Steuersystem eingreift, da sind die Stärkeren nicht genötigt, erst Hungersjahre abzuwarten; „die Hungersnot ist für alle Zeiten eingeführt“ [6]). Die Sklaven bekommen nur soviel, dass sie noch leben können, um für die Stärkeren zu arbeiten. „Die goldene Henne kann gerade noch leben“ [7]).

---

[1]) Tolstoj: „Was sollen ...“ B. I. p. 215, Comp. Genes. cap. 47. Vers. 13—26.

[2]) Ebda.

[3]) Ebda.

[4]) Ebda p. 220—221.

[5]) Ebda. p. 225.

[6]) Ebda.

[7]) Ebda.

Trotz ihres durchwegs sehr hohen Alters treten jedoch, wie Tolstoj weiter betont, die einzelnen Arten der Sklaverei in den einzelnen Geschichtsperioden nicht ganz gleichmässig hervor. „In früheren Zeiten (hier denkt Tolstoj an das Altertum) war die Art und Weise, in welcher die Menschen geknechtet und in ihrem Leben bedroht wurden, sehr einfach: man bediente sich der primitiven Art der Knechtung, die in der direkten Bedrohung der Menschen durch das Schwert bestand". „Im Mittelalter ruhte das ganze Gebäude des wirtschaftlichen Lebens auf dem Grundbesitz und der aus ihm hervorgehenden Sklaverei" [1]). In der neuen Zeit liegt aber der Hauptnachdruck auf der durch das Geld gesteigerten Hungersklaverei, oder schlechthin der Geldsklaverei und es ist insbesondere die Geldbesteuerung, die hier die Hauptrolle spielt. „In der neuen Zeit, mit der Entdeckung Amerika's, der Entwickelung des Handels und dem Zufluss des Goldes, welches als allgemeines Zahlungsmittel angenommen wurde, wird mit der Erstarkung der staatlichen Gewalt die Geldsteuer zum Hauptmittel der Unterdrückung und zur Grundlage aller wirtschaftlichen Beziehungen der Menschen untereinander" [2]).

Auch sind es nach Tolstoj gerade diese Verhältnisse, die, trotz aller rechtlichen Gleichheit der Menschen, noch heute sklavische Zustände schaffen. „Die Sklaverei wurde in Rom und in Amerika und auch bei uns aufgehoben; aber leider wurden nur Worte abgeschafft, nicht die Sache" [3]). Und darum betitelt er eine Brochure, in der er gerade die modernen Arbeiterverhältnisse behandelt hat: „Moderne Sklaven".

Bei allen diesen Ausführungen ist aber das Bestreben Tolstoj's immer darauf gerichtet, die Sklaverei in innige Beziehung zu dem uns speziell interessirenden Eigentum zu bringen. Durchwegs ist er bemüht, beide Institutionen sozusagen als zwei Seiten einer und derselben Sache hinzustellen, und die Vergewaltigung, die er als Ursache der Sklaverei auffasst, zugleich als ein Moment vorzuführen, das sich bereits in dem Eigentum — in dem Eigentum an Grund und Boden und an den fremden Arbeitsfrüchten — finde. „So ist denn das, was das Recht

[1]) Comp. Tolstoj: „Was sollen...?" B. I. p. 234.
[2]) Ebda.
[3]) Ebda p. 250.

auf den Grundbesitz genannt wird, nur eine Vergewaltigung all der Menschen, die diesen Boden benutzen könnten“ [1]). „Das Recht auf den Boden ist dem Rechte an der Strasse ähnlich, derer sich Räuber bemächtigt haben, die niemand ohne ein Lösegeld passieren lassen“ [2]).

Die Regierung als Beschützerin des Eigentums.

Indessen — und damit sendet Tolstoj gegen die gegenwärtige Gesellschaftsordnung einen neuen Pfeil — die Sache ist in dieser Beziehung bequem eingerichtet. Die Eigentümer brauchen nicht selbst ihr Eigentum zu beschützen, für sie macht dies die Regierung. Die Eigentümer sind nach Tolstoj die Räuber und die Regierenden sind die Beschützer der Räuber. Die Regierung ist darum für ihn keine Rechtsinstitution, sondern das organisierte Vergewaltigungssystem“ [3]).

Die weiteren Bemerkungen, mit denen dieser Ausspruch begleitet wird, gehören zu dem Schärfsten, was sich in den Tolstoj'schen Gesammtwerken findet: „Die Tätigkeit aller Regierungen ist um viele Male unmenschlicher und vor allem schädlicher, als die Tätigkeit des kalabrischen Räubers. Der Räuber plündert hauptsächlich die Reichen, die Regierungen aber plündern hauptsächlich die Armen; die Reichen aber, die ihnen bei ihrem Verbrechen behilflich sind, beschützen sie. Der Räuber riskiert bei Verübung seines Handwerks sein Leben, die Regierungen aber riskieren gar nichts, sondern bauen ihr Handwerk auf Betrug und Lüge auf. Der Räuber zwingt niemand, in seine Bande einzutreten, die Regierungen aber werben ihre Soldaten meistenteils gewaltsam an. Bei den Räubern erhalten alle Tributzahlenden die gleiche Garantie der Sicherheit, in dem Staate aber: je mehr einer sich an dem organisierten Betruge beteiligt, umso grössere Sicherheit geniesst er und um so grösseren Lohn erhält er“ [4]).

Auf welche Weise schützt aber die Regierung die Eigentümer? Sie schützt sie theoretisch durch Gesetze und praktisch durch die Polizei mitsammt den Soldaten.

---

[1]) Tolstoj: „Aufruf an die Menschheit“ p. 22.
[2]) Ebda.
[3]) Tolstoj: „Moderne Sklaven“ p. 81—82.
[4]) Ebda p. 102.

Polizei und Soldaten.

Indem wir hier die Reihenfolge umkehren, wollen wir zunächst von dem zweiten Punkte sprechen. Die Regierung verfährt nach Tolstojs Meinung mit empörender Ironie dem Arbeitervolke gegenüber. Sie erhebt die Steuern von ihren Bürgern, unter denen den grössten Teil die Bauern und Arbeiter bilden. Mit den erhobenen Steuern bezahlt sie die Gensdarmen und Soldaten. Und diese letzteren rekrutieren sich zum grössten Teil ebenfalls aus dem arbeitenden Volke. Der jetzige Gensdarm oder Soldat war noch gestern ein Bauer oder Fabrikarbeiter; er hat gesehen, wie da im väterlichen Hause seine Eltern und Verwandten in beständiger Not und Arbeit leben. Aber heute hat man ihn aus dem Vaterhause entfernt, ihn in Soldatenkleider gesteckt, ihm ein Gewehr in die Hand gegeben u. nunmehr muss er die eigenen verarmten Eltern und Brüder todtschlagen oder ins Gefängnis schleudern, falls sie zur Verzweiflung getrieben, einen Streik oder Bauernaufstand wagten.

„Die Arbeiter wollen sich befreien und dieselben Arbeiter zwingen sich selbst, sich zu unterwerfen und in der Sklaverei zu verbleiben". [1]) Und das ist doch schrecklich. „Schrecklich ist es, dass schlechte, müssige Menschen, dank diesen betrogenen Burschen, im Besitze all jener Paläste und des auf verbrecherische Weise erworbenen Reichtums, d. h. der Arbeit des ganzen Volkes sind... Möchten jene, die im Besitze der Reichtümer sind, diese selbst schützen. Das wäre nicht so widerwärtig. Aber schrecklich ist, dass sie, um die Menschen zu berauben und um ihren R a u b zu s c h ü t z e n, dazu die Beraubten selbst gebrauchen und zu diesem Zwecke ihre Seelen demoralisieren". [2])

Die Gesetzgebung.

Und nun das theoretische Mittel zum Schutze des Eigentums, nämlich die E i g e n t u m s g e s e t z e. Die Gesetze, zunächst ganz im Allgemeinen, sind, wie Tolstoj sich ausdrückt, nichts anderes als Vorschriften, was die Sklaven tun sollen, um sich immer von den Räubern in der Sklaverei halten zu lassen

[1]) Tolstoj: „Aufruf an die Menschheit" p. 29—30.
[2]) Ebda p. 34.

und was sie zu vermeiden haben, um sich von der Sklaverei befreien zu können. Es ist hiernach nur ein unnützes Gerede, wenn die „Wissenschaft" sagt, dass das Gesetz der Ausdruck des Willens des ganzen Volkes sei."[1]) Es ist nur ein schöner Wahn, oder eine Vorspiegelung zur Irreführung des niederen Volkes. In Wirklichkeit werden Gesetze nicht nach dem Willen aller, sondern nur nach dem Willen derer gegeben, die im Besitze der Macht sind. Und daher gibt es immer und überall nur solche Gesetze, die denen, die im Besitze der Macht sind, vorteilhaft sind"[2]). „Gesetze sind Regeln, festgestellt von Menschen, die über ein organisiertes Vergewaltigungssystem verfügen, deren Nichterfüllung die Schuldigen Schlägen. Freiheitsentziehung und sogar dem Tode aussetzt".[3])

Tolstoj unterscheidet zwischen dem natürlichen Gesetz, dem „Elementargesetz"[4]) und dem menschlichen Gesetz[5]). Die natürlichen Gesetze sind unabänderlich, aber die menschlichen können mannigfaltigen Wandlungen unterliegen, je nach den verschiedenen Zeiten und Lebensverhältnissen, in denen sie wurzeln. Die menschlichen Gesetze sind eben nicht stetig, „denn sie werden von Menschen e r d a c h t und wieder abgeschafft"[6]), und sie sind durchweg parteiisch, sie sollen den Machthabern nützen.

Und zu diesen menschlichen Gesetzen gehören auch die hier speziell in Betracht kommenden Eigentumsgesetze, die ja Tolstoj früher schon dem „natürlichen" Eigentumsrechte gegenüberstellte. An ihnen könne man besonders klar erkennen, dass sie nur den Interessen der Mächtigen dienen.

„...Die Gesamtheit aller Ursachen, die die Arbeiter unter die Gewalt der Kapitalisten stellen... die Gesetze, die die Sklaverei der Menschen verursachen, sind m e n s c h l i c h e Gesetze bezüglich der Steuer, des Bodens und vor allem der zur Be-

[1]) Tolstoj: „Aufruf an die Menschheit" p. 77.
[2]) Ebda p. 79—80.
[3]) Ebda p. 81.
[4]) Comp. Tolstoj: „Moderne Sklaven" p. 62.
[5]) Ebda.
[6]) Ebda.

friedigung der Bedürfnisse dienenden Gegenstände, d. h. des Eigentums“ [1]).

„An alle diese Gesetze haben wir uns dermassen gewöhnt, dass sie uns als ebenso natürliche Bedingungen des menschlichen Lebens erscheinen, — Bedingungen, an deren Gerechtigkeit und Notwendigkeit nicht der geringste Zweifel bestehen kann, — wie uns früher die Gesetze über Leibeigenschaft und Sklaverei erschienen; wir sehen in ihnen nichts Schlimmes. Aber wie eine Zeit gekommen war, wo die Menschen die schlimmen Folgen der Leibeigenschaft erkannten und an der Gerechtigkeit und Nothwendigkeit der Gesetze, die diese Institution enthielten, zu z w e i f e l n begannen, ebenso muss man auch jetzt, wo die schlimmen Folgen der jetzigen wirtschaftlichen Ordnung offenbar werden, unwillkürlich an der Gerechtigkeit und Notwendigkeit der Gesetze zweifeln, die diese Folgen gezeitigt haben: der Gesetze über den Boden, die Steuern und das Eigentum.“ [2])

Rückblick.

Soviel über diese endgültige Eigentumslehre Tolstojs. Diese Eigentumsauffassung weist eine längere Vorgeschichte auf; ja, sie ist geradezu als letztes, abschliessendes Glied einer im Ganzen dreigliedrigen Entwicklungsreihe zu betrachten.

Die e r s t e Eigentumsauffasung Tolstoj's ist nämlich in dem „Leinwandmesser“ enthalten. Sie gipfelt schliesslich in der Negation des Eigentums und wir haben sie nach dieser Richtung hin bereits eingehend gewürdigt.

Die zweite Auffassung ist dem schon behandelten Roman „Anna Karenina“ zu entnehmen. Wie wir gesehen haben, wollen Tolstoj und Levin an dem Eigentum im Allgemeinen festhalten (die Grundherren bleiben Eigentümer), aber er will auch mittelst einer Agrar-Reform die sozialen Schattenseiten des Eigentums mildern (die Bauern werden zu Genossen des Grundherrn und sollen in der Benutzung des Bodens, sowie an dem Gewinne mitbeteiligt sein). Wir finden also hier eine Eigen-

[1]) Comp. Tolstoj: „Moderne Sklaven“ p. 62.
[2]) Ebda p. 63—64.

tumsauffassung, die viel milder als diejenige des „Leinwandmessers“ erscheint, die aber zumal deswegen viel schwankender und unbestimmter ist.

Hingegen ist die dritte, soeben besprochene Eigentumsauffassung wieder eine durchaus negative und schroffe. Eben darum unterscheidet sie sich von den in „Anna Karenina“ niedergelegten Anschauungen sehr wesentlich.

IV. KAPITEL.

Die mit Tolstojs Eigentumslehre zusammenhängenden Anschauungen.

Mit der letztgenannten Eigentumsauffassung hängen nun auch manche andere Anschauungen, die in dieser Periode zum Ausdruck kommen, aufs engste zusammen. So insbesondere die Anschauungen hinsichtlich d e r M i t t e l, die die bisher behandelte gesellschaftliche Krankheit heilen könnten.

Nach Tolstoj liegen solche Mittel vor allem in der Machtsphäre des unterdrückten arbeitenden Volkes. Aber ihre Anwendung setze eine innerliche Umbildung der heutigen Arbeiter voraus. Denn diese letzteren besitzen die zur Sanierung der Gesellschaft notwendigen Eigenschaften einstweilen noch nicht.

Mangel am moralischen Sinn bei der heutigen Arbeiterklasse.

Die Gedanken, die Tolstoj in dieser Hinsicht äussert, sind kurz diese:

Es fehlt den heutigen Arbeitern an religiösem Gefühl und an sozialer Schulung. Wenn sie als Menschen leben wollen, so müssen sie zuerst selbst Menschen werden. „Mit diesen Menschen, welche so sehr verdummt sind, dass sie versprechen, ihre Eltern zu töten, wollen Staatsmänner, Konservative, Liberale, Sozialisten, Anarchisten eine vernünftige sittliche Gesellschaft errichten. Aber aus solchen Menschen kann man nur eine

Heerde von Haustieren bilden, welche von Hirten mit Geschrei und Peitschenhieben fortgetrieben wird. So ist es auch in Wirklichkeit“ [1]).

„Der gebildete Arbeiter kennt Marx, Lassalle, verfolgt die Tätigkeit Bebels und Jaurès in den Parlamenten, hält schöne Reden über die Ungerechtigkeit der gewaltsamen Entziehung von Grund und Boden, von Arbeitsmitteln, des Erbrechts u. s. w. Man gebe ihm aber die Möglichkeit, eine gute Stellung bei einem Kapitalisten anzunehmen, oder Land zu kaufen und selbst ein industrielles Unternehmen mit gedungener Arbeit zu begründen und 999 von Tausend werden das Recht der Unternehmer oft noch hartnäckiger verteidigen als die geborenen Bodenbesitzer und Kapitalisten.“ [2])

Deshalb müssen die Arbeiter, um sich von der Bedrückung und Sklaverei zu befreien, all das vermeiden, was die allgemeine Lage ihrer Brüder verschlechtert. Also: 1) Arbeit bei den Kapitalisten. — 2) Angebot der Arbeit zu billigerem als dem üblichen Lohne. — 3) Verbesserung ihrer individuellen Lage durch den Uebertritt auf die Seite der Kapitalisten — und 4) Teilnahme an der Regierungsgewalt. [3])

Wenn es eben richtig ist, dass alle Reichtümer von den arbeitenden Klassen hervorgebracht werden, so sollen diese nur für sich arbeiten, nicht aber, wie jetzt, für die Reichen. Die Kapitalisten werden alsdann von selbst verschwinden, denn es wird keine Arbeiter mehr geben, welche Kapitalien sammeln und vermehren.

Tolstoj ist insofern für den Klassenkampf, er glaubt, dass die Interessen der Kapitalisten den Interessen der Arbeiter entgegengesetzt seien, er hofft nicht, dass die Kapitalisten freiwillig ihre Arbeiter befreien werden. Die arbeitenden Klassen sollen in einen allgemeinen Streik eintreten, sie sollen es tun, nicht um winziger Vorteile willen, aber wegen der grossen Menschheitsfrage, d. i. wegen der Freiheit aller Menschen. Der Kampf mit den Kapitalisten sei notwendig und heilig. Wer nur Gewissen habe, wer seinen Mitmenschen das Gute wünsche, der solle an diesem Kampfe sich beteiligen. Es wäre aber, fügt er gleich hinzu, um-

[1]) Tolstoj: „Gottes Reich ist in Euch“ p. 163.
[2]) Tolstoj: „Das einzige Mittel“ p. 30.
[3]) Ebda pag. 35.

sonst mit den Kapitalisten zu kämpfen, ohne die Regierung, in welcher Form sie auch auftreten möge, zu zerstören. Jede Regierung sei eine organisierte Räuberbande, welche die Reichen sammt ihrem Eigentumsrechte auf das entschiedenste verteidigen werde. Deswegen müssen sich die Arbeiter auch vom Soldaten- und Polizeidienste entschieden fernhalten. Sie müssen jede weitere Zahlung irgendwelcher Staatssteuern verweigern. Dann werde endlich die Regierung, die sich nur dank den Steuern und Soldaten erhalten könne, nach Art eines bösen Traumes verschwinden und mit ihr zusammen werde das Eigentumsrecht, welches so lange die arbeitenden Klassen in Sklaverei gehalten hatte, seine Lebensfähigkeit verlieren.

Das Ideal, nach welchem die arbeitenden Klassen streben sollten, das sei schlechthin eine Gesellschaft ohne Regierung, oder besser, ohne Regierungsgewalt. Denn solange es eine Gewalt gibt, die durch Bayonette aufrecht erhalten werde, könne es keine „Verteilung" der Güter unter den Menschen geben, sondern alle Güter werden in die Hände der Gewalthaber gelangen[1]).

Dem naheliegenden Einwand, dass solche Pläne unausführbar erscheinen, sucht Tolstoj, wie folgt, zu begegnen:

„Es wird weder Gesetze, noch Eigenthum, noch Gerichte, noch Polizei, noch Volksunterricht geben, sagt man gewöhnlich, wobei man absichtlich die Vergewaltigung der Regierung mit den mannigfaltigen Funktionen der Gesellschaft verwechselt. Die Vernichtung der Organisation der Regierungen, die zur Verübung von Vergewaltigungen an den Menschen eingesetzt sind, zieht durchaus nicht die Vernichtung dessen nach sich, was es in den Gesetzen Gutes und Vernünftiges und daher nicht Gewalttätiges gibt. Das Gute, Vernünftige und daher nicht Gewalttätige an den Gesetzen, am Gericht, am Eigentum, an den polizeilichen Vorsichtsmassregeln, an den finanziellen Institutionen, an der Volksbildung, bleibt bestehen"[2]).

Demnach muss man, wenn man Tolstoj gerecht werden will, Folgendes betonen:

Er verdammt die Gesellschaftseinrichtungen, aber nur die heutigen. Er dehnt das Verdammungsurteil allerdings sehr

[1]) Comp. Tolstoj: Was sollen ...?" B. I. p. 253.
[2]) Tolstoj: „Patriotismus u. Regierung" p. 415.

weit aus, aber nicht weiter, als sich die Herrschaft der Gewalt erstreckt. Er verdammt „die Regierung“ doch nicht „die Gesellchaft“.

W e r soll aber eine solche, von der heutigen Regierung losgelöste, eine solche „Zukunftsgesellschaft“ begründen?

Nach Tolstoj ist es, wie bereits angedeutet, d a s a r b e i t e n d e V o l k, das an diese Aufgabe herantreten und sie, wenn sich selbst überlassen, trotz allen seinen gegenwärtigen Fehlern einmal lösen werde. Dieses Volk, das die materiellen Güter ganz allein hervorbringe, hat nach ihm sowohl das Recht wie die Fähigkeit, sich selbst zu regieren. Und aus dieser Selbstregierung werde sich dann die richtige Gesellschaftsverfassung ergeben. Nur müssten eben die heutigen Arbeiter zu „wahren Menschen“ werden, damit sie nicht wie ihre Vorfahren, von Neuem zur Gewalt greifen, sondern die künftige Gesellschaft nach den Gesetzen der Vernunft und der Nächstenliebe bilden. Alsdann würden sie aber die Ideale der Zukunft verwirklichen — die Ideale der Zukunft, als welche Tolstoj insbesondere „die Ideen der Aufhebung aller Gewalttätigkeit, der Einführung der gemeinsamen Religion, einer allgemeinen Verbrüderung der Menschen“[1]) uns vorführt.

Unblutige Revolution.

Damit aber das arbeitende Volk die politische Freiheit erlangen könne, müsse es, so wird immer wieder gesagt, kurzweg r e v o l u t i o n i e r e n. Welche Bedeutung hat nun dies Postulat? Wie soll die Revolution, um welche es sich hier handelt, verlaufen?

Vielleicht wie die französische Revolution, wo man mittelst der Guillotine alle Bürger gleich zu machen suchte? Oder so, wie die Attentate der heutigen Anarchisten, welche mit Dolch und Dynamit die Regierungen zu vernichten trachten? Oder wie die Revolution, an die einzelne Sozialisten denken?

Nein, das alles führt im Sinne Tolstojs nicht zum Ziele. Wenn heute die Kapitalisten herrschen, so würden morgen die Sozialdemokraten kommen und ihrerseits Herrschaftsansprüche erheben. Es wäre wieder dieselbe rohe Gewalt, nur die Men-

[1]) Tolstoj: „Patriotismus und Regierung“ p. 12.

schen hätten sich geändert. Tolstoj aber will überhaupt keine Herrschaft, sondern freies Leben. Er will eine Revolution machen, aber eine „unblutige", an welche er schon in „Anna Karenina" dachte.

Der erste Teil dieser Revolution hätte in dem obenerwähnten Streike des arbeitenden Volkes zu bestehen.

Der zweite Teil werde eine Realisierung der sogenannten „Nichtwiederstandstheorie", welche lautet: „Widerstrebet nicht dem Bösen durch die Gewalt". Tolstoj liest diese Theorie aus dem Evangelium heraus, er ergänzt sie aber durch eine Theorie des passiven Widerstandes, welche darin besteht, dass man die Steuerzahlung und den Soldatendienst zu verweigern habe.

Händearbeit.

Bis hieher haben wir nur das arbeitende Volk im Auge gehabt und wir haben die Befreiungsmittel kennen gelernt, welche Tolstoj diesem Volke anrät. Aber ausser den physisch arbeitenden gibt es noch Tausende von Menschen, die entweder nur geistig oder gar nicht arbeiten, alle diejenigen, welche man unter dem Namen: „die Reichen" vereinigt.

Da nun Tolstoj dem Kreise dieser Reichen selbst angehört, so hat er tief in ihr Seelenleben hineingeschaut und er sah dort bei näherer Betrachtung nur Qualen. Die Leute wüssten, so versichert er, nicht recht, was sie mit ihrer Zeit anfangen sollen, sie suchen nach immer grösserem Luxus, als der Rettung vor Langweile, um endlich mit zerrüttelten Lebens- und Körperkräften elend in das Grab zu sinken.

Auf welche Weise sei es nun möglich, die schlimmen Folgen des Luxus endgültig aufzuheben und die verschiedenen Menschenklassen nicht nur juristisch, sondern auch ökonomisch wieder gleich zu machen? Das arbeitende Volk zu den reichen Ständen emporzuheben und ihm die Teilname an dem luxuriösen Leben der Reichen möglich zu machen, muss nach Tolstoj nicht bloss moralisch verderblich, sondern auch physisch unmöglich erscheinen. Ein solches Ziel wäre mit der Quadratur des Kreises vergleichbar. Hingegen sei der entgegengesetze Weg sowohl möglich, als moralisch einwandsfrei. Der Reiche müsse von seinen Reichtümern Abschied nehmen und das Leben mittelst eigener Handarbeit fristen. Gab die Lehre von dem „Nicht-

widerstande“ resp. von dem passiven Widerstande ein revolutionäres Mittel dem Arbeiter zur Hand, so stellt die Lehre von der eigenen Händearbeit ein ebensolches Mittel den oberen Klassen zur Verfügung.

Und da er an die Wirksamkeit dieses letztgenannten Mittels fest glaubt, sucht Tolstoj die segensreichen Wirkungen der Händearbeit, ihren wohltätigem Einfluss auf Körper und Seele ausser Zweifel zu stellen; er sucht die entgegengesetze, seit Jahrhunderten eingewurzelte Ansicht zu vernichten. „Wir sind so sehr an unsere verzärtelten, fetten oder kraftlosen Vertreter der geistigen Arbeit gewöhnt, dass der Gedanke, ein Gelehrter oder Künstler könne zum Pflug greifen oder Mist führen, uns wie eine Rohheit vorkommt“[1]). „Es scheint uns, als müsste dann alles zu Grunde gehen... als müssten alle die grossen, künstlerischen Ideen, die er in seiner Brust trägt, b e s u d e l t werden von dem Dünger, den er führt. Wir sind so sehr an seine jetzige Stellung gewöhnt, dass es uns gar nicht befremdet, dass dieser Mann der Wissenschaft d. h. der Diener und Lehrer der Wahrheit, andere Leute zur Verrichtung der Arbeit zwingt, die er selbst tun könnte... dass dieselben Künstler, die unsere Herzen erfreuen und veredeln, ihr Leben bei Trinkgelagen, Kartenspiel und mit Dirnen, wenn nicht noch in schlimmerer Weise, verbracht haben“[2]).

Die physische Arbeit ist bei Tolstoj nicht mehr etwas Abscheuliches, sondern etwas Schönes. Er denkt, dass seine Jünger nicht fragen werden, welcher Art die zu verrichtende physische Arbeit sei, dass sie vielmehr daran festhalten werden, eine jede derartige Arbeit sei v e r e d e l n d. Nur sollen sie allerdings frei arbeiten, nicht in geschlossenen, dumpfen Häusern, sondern draussen in der Natur, umgeben von der Tier- und Pflanzenwelt. „Er, (der Jünger) wird nicht in der Stadt, sondern auf dem Lande leben; er wird nicht zu Hause sitzen, sondern er wird arbeiten im Walde, im Felde, wird das Licht der Sonne, Erde, Himmel und Tiere sehen; wird nicht darüber grübeln, was er essen soll, um seinen Appetit zu reizen und was er tun soll, um seine Verdauung zu fördern, sondern er wird

---

[1]) Tolstoj: „Was sollen...?“ B. II. p. 118.
[2]) Ebda. p. 119.

dreimal am Tage hungrig sein; er wird sich nicht auf weichen Kissen wälzen und nachsinnen, wie er sich von der Schlaflosigkeit retten solle, sondern er wird schlafen; wird Kinder haben, wird mit ihnen leben, wird in freier Gemeinschaft mit allen Menschen stehen und was die Hauptsache ist, er wird nichts tun, was er nicht tun mag; wird nicht Furcht haben vor dem, was mit ihm geschehen kann. Krank sein, leiden, sterben wird er eben wie alle... aber ohne Zweifel wird er glücklicher leben, als die heutigen Reichen“[1]).

Schluss des ersten Teiles.

Jawohl, Tolstojs Jünger soll „glücklicher“ leben, als der Mensch von heute. Das glückliche Leben hier auf Erden, das ist das Alpha und Omega der Tolstoischen Lehren. Das glückliche Leben war sein Traum von Jugend auf, er sucht es, fragte nach ihm, er stellte Versuche an, wie es etwa zu erreichen wäre. Und nach langem Suchen, nach zahlreichen Anläufen, Enttäuschungen und erneuerten Anstrengungen meint er den Weg zum Glücke gefunden zu haben. „Ich glaube (mit diesen Worten beschliesst Tolstoj sein soziales Testament) nicht daran, dass mein Glabe der unzweifelhaft wahre für alle Zeiten sei, aber ich sehe keinen anderen, der einfacher und klarer ist und allen Bedürfnissen meines Geistes und meines Herzens mehr entspricht“[2]).

---

[1]) Tolstoj: „Mein Glaube“ pag. 273—274.
[2]) Tolstoj: „Der Sinn des Lebens“ pag. 95.

II. TEIL.

Verhältniss Tolstoj's sozialer Anschauungen zur Lehre P. J. Proudhon's.

Freiheitsideal bei Proudhon und Tolstoj.

Wie bei Tolstoj, so glühte auch in Proudhons Seele dasselbe Ideal: „Freiheit, Gleichheit"-

Was zunächst das Freiheitsideal anbetrifft, so führt dieses, wie bei Tolstoj, zu sehr radikalen Postulaten, in letzter Linie zu dem — allerdings in seinen letzten Werken nicht consequent festgehaltenen — Anarchismus. Proudhon ist auch Anarchist in demselben Sinne, wie Tolstoj es war. „Quelle forme de gouvernement allons-nous préférer?" „Eh, pouvez-vous le demander, répond sans doute quelqu'un de mes plus jeunes lecteurs; vous êtes républicain". „Républicain, oui, mais ce mot ne précise rien...." „Eh bien! vous êtes démocrate?" „Non". „Quoi? vous seriez monarchique?" „Non". „Constitutionel?" „Dieu m'en garde!" „Vous êtes aristocrate?„ „Point du tout". „Vous voulez un gouvernement mixte?" „Encore moins". „Qu'êtes-vous donc?" „J e s u i s a n a r c h i s t e!... quoique très ami de l'ordre, je suis dans toute la force du terme, anarchiste"[1]).

Einige Seiten später gibt er die Erklärung, in welchem Sinne er seinen Anarchismus fasst. „Anarchie, absence de Maître, de souverain, telle est la forme du gouvernement, dont nous

[1]) P. J. Proudhon: „Qu'est-ce que la propriété?" Mem. I. p. 237.

approchons tous les jours et que l'habitude invéterée de prendre l'homme pour regle et sa volonté pour loi, nous fait regarder comme le comble du désordre et l'expression du chaos"[1]).

Und wollen wir jetzt, um die Aenlichkeit mit Tolstoj möglichst deutlich zu machen, diesen letzteren hören: „Die Zeit wird kommen und sie kommt unfehlbar, wo alle Institutionen der Unterdrückung und der Vernichtung anheimfallen, weil Allen ganz unzweifelhaft klar geworden ist, dass diese Institutionen überflüssig, unsinnig und sogar unpassend sind"[2]). „Jede Regierung, umsomehr aber eine Regierung, der die militärische Gewalt überlassen ist, ist ein furchtbares, ja das gefährlichste Institut der Welt. Die Regierung ist nichts Anderes als eine Organisation, bei welcher der grössere Teil der Menschen sich in Gewalt des über ihm stehenden kleineren Teiles befindet"[3]). „Die Vernichtung der Regierungen wird nur die traditionelle unnütze Organisation der Vergewaltigung vernichten und jeder Vergewaltigung die Berechtigung absprechen"[4]). „Wenn das Fehlen der Regierungen nun wirklich die Anarchie im negativen, die Unordnung bedeutenden Sinne des Wortes (welches das übrigens g a r n i c h t bedeutet) gleichkäme, so könnte dann keine Ordnungslosigkeit der Anarchie schlimmer als die Lage sein, in welche die Regierungen die Völker schon gebracht haben"[5]).

Beide Schriftsteller unterscheiden eben scharf den Begriff „Regierung" (gouvernement), die sich auf die Macht (pouvoir) stützt und die freie Organisation der Gesellschaft (société), die sie dann mit der Anarchie, wie sie diese auffassen, identifiziren. Die Begriffe: „Regierung" und „Gesellschaft" sind also in ihrem Sinne zwei einander entgegengesetze Begriffe. Die Regierung ist etwas Primitives, Rohes und Gewaltiges, die Gesellschaft dagegen etwas Kulturelles, Freies und Verständiges.

Vor allem ist die Gesellschaft etwas Verständiges, denn die erste Bedingung ihrer Organisation ist die Verstandesmässigkeit der gesellschaftlichen Gesetze. Das Mitglied der Gesellschaft gehorcht den Gesetzen nicht deswegen, weil jene Gesell-

[1]) P. J. Proudhon: „Qu'est-ce que la propriété?" Mem. I. p. 242.
[2]) Tolstoj: „Gottes Reich ist in Euch" p. 215.
[3]) Tolstoj: „Patriotismus und Regierung" p. 27—28.
[4]) Ebda p. 40.
[5]) Ebda p. 42.

schaft bewaffnete Soldaten und Polizei besitzt, welche die Widerspenstigen durch Strafe oder Tod zum Gehorsam zwingen, sondern es folgt den Gesetzen deswegen, weil sein Verstand die Gesetze als gut erkennt und weil die Gesetzesverletzung verstandeswidrig wäre. Damit also die „Gesellschaft" zustande komme, müssen alle Gesetze, die unvernünftig sind und die sich nur dank der Macht der Regierung lebensfähig erhalten, durchweg fortfallen. Es dürfen überhaupt Regierende im bisherigen Sinn nicht existiren, die für die Zukunft gewünschte Regierung würde sich nicht auf Gewalt, sondern nach Tolstoj auf die Vernunft, nach Proudhon auf die Wissenschaft stützen.

„Eines von beiden, sagt Tolstoj, entweder sind die Menschen vernünftige, oder unvernünftige Wesen. Wenn sie unvernünftige Wesen sind, so sind es alle und dann wird bei ihnen Alles durch Gewalt entschieden und es ist kein Grund, dass die Einen das Recht zur Gewalttätigkeit haben und die Anderen nicht. Und die Gewalt der Regierung hat keine Begründung. Sind aber die Menschen vernünftige Wesen, so müssen ihre Beziehungen auf der Vernunft beruhen und nicht auf der Gewalt der Menschen, die sich zufällig derselben bemächtigt haben und daher hat die Gewalt der Regierung auch keine Begründung"[1]).

Und Proudhon sagt: „Dans une société donnée, l'autorité de l'homme sur l'homme est en raison inverse du développement intellectuel, auquel cette société est parvenue et la durée probable de cette autorité peut être calculée sur le désir plus ou moins général d'un gouvernement vrai, c'est-à-dire, d'un gouvernement selon la science. Et de même que le droit de la force et le droit de la ruse se restreignent devant la détermination de plus en plus large de la justice et doivent finir par s'éteindre dans l'égalité, de même la souveraineté de la volonté céde devant la souveraineté de la raison et finira par s'anéantir dans un socialisme scientifique"[2]).

Gleichheitsideal.

Neben das Freiheitsideal tritt nun aber als zweites die Gleichheit.

[1]) Tolstoj: „Moderne Sclaven" p. 92.

[2]) Proudhon: „Qu'est-ce que la propriété" Mém. I. p. 242.

Tolstoj fordert absolute Gleichheit aller Menschen an materiellen Gütern und an den Genüssen des Lebens. Es soll nur eine Menschenklasse geben — die Arbeiter, die selbst für ihren Unterhalt zu arbeiten hätten. Es soll nur ein einziger „standart of life" existiren, derjenige, der zur körperlichen und geistigen Entwicklung des Menschen notwendig erscheint. Es soll jeder dasselbe Recht auf Benützung der äusseren Naturgüter zur Erhaltung seines Lebens haben und daneben dasselbe Recht auf die Bildung seines Geistes und dasselbe Recht auf Regierung im Sinne Tolstoj's.

Ebensowenig lässt sich Proudhon von der juristischen Gleichheit blenden, auch er fordert die ökonomische Gleichheit aller Menschen, welche er unter dem Namen „égalité des conditions" zu einem absoluten Postulate erhebt. „On ne concevra jamais, pourquoi l'égalité des conditions ayant été d'abord dans la nature, elle serait devenue par la suite un état hors nature. Comment se serait effectuée une telle dépravation?" [1]) Und weiter: „Si le droit de vivre est égal, le droit de travailler est égal et le droit d'occuper encore égal" [2]).

Auch Proudhon träumt dem entsprechend von einer einzigen Menschenklasse an Stelle der heutigen Klassentunerschiede. Auch für ihn sind alle Beschäftigungen von den untersten bis zu den obersten gleich heilig und gleich gut. „Je voudrais, que le roi de Français put dire sans honte: Mon frère le jardinier, ma belle soeur la laitière, mon fils le prince-royal et mon fils le forgeron... Il avait bien une fille artiste. Cela serait beau Monsieur, cela serait royal! Il n'y a qu'un harlequin, qui ne le comprenne pas. Voilà comment il m'a paru que les formes royales pourraient s'accorder avec les exigences de l'égalité" [3]).

Und weiter — so wie für Tolstoj die arbeitenden Klassen die eigentlichen Kulturträger sind, vor denen selbst die mit königlichen Kronen Geschmückten sich zu beugen haben — so sind bei Proudhon Stellen wie die folgende zu finden: — „Que le prince et son orgueilleux cortége, ses militaires, ses juges, ses conseillers, ses pairs et tout l'armée des improductifs se hatent de crier Merci au laboureur et à l'industriel, parce-

[1]) Proudhon: „Qu'est-ce que la propriété" Mém. I. p. 242.
[2]) Ebda p. 43.
[3]) Ebda Mém. II. 148.

que l'organisation du travail est synonime de la subordination du pouvoir, qu'il dépend du travailleur d'abandonner l'improductif à son indigence et de faire périr le pouvoir dans la honte et la famine"[1]). Ist dies nicht eine Paraphrase zu Tolstoj's Worten: „Alle haben das gleiche Recht vor Hunger zu sterben, wenn sie nicht arbeiten wollen".

Also sowohl Tolstoj wie Proudhon haben dasselbe Ideal, dieselbe Freiheits — und Gleichheitsvorstellung im Auge. Und bei beiden Schriftstellern ist auch die Genesis dieses Ideals dieselbe.

K. Diehl in seiner Arbeit über die Proudhonische Eigentums — und Wertlehre sagt: „Die bisherige Nationalökonomie ist von dem Reichtum, den die Bewegung des Privateigentums angeblich für die Nationen erzeuge zu ihren das Privateigentum apologisirenden Betrachtungen gekommen. — Proudhon kommt von der umgekehrten, in der Nationalökonomie sophistisch verdeckten Seite, von der durch die Bewegung des Privateigentums erzeugten Armut zu seinen, das Privateigentum negirenden, Betrachtungen"[2]). Proudhon ging in seinen Betrachtungen wirklich von den bedrängten Proletariern aus, war er ja selbst Proletarier.

Aber auch Graf Tolstoj ging, wie wir gesehen haben, bei seinen sozialen Betrachtungen von demselben Punkte aus. Schon die Titel einiger seiner Bücher bringen uns dies zum Bewusstsein. Wir errinern uns an die „Hungersnot in Russland" und an „Moderne Sclaven".

Soviel über die allgemeine Verwandschaft von Tolstoj und Proudhon. Besonders aber kommt es uns darauf an, ihr beiderseitiges Verhältniss bezüglich der Eigentumslehre klarzulegen.

Die Evolution der Eigentumslehre bei Proudhon u. Tolstoj.

Bei Tolstoj haben wir drei Entwickelungsstufen unterschieden, welche die Evolution des Eigentumsproblems bestimmen:

---

[1]) Proudhon: „Contradictions économiques" II. 399.

[2]) Dr. K. Diehl: P. J. Proudhon. Seine Lehre und sein Leben. Abt. I. pag. 66.

„Der Leinwandmesser", „Anna Karenina" — und die Werke nach Anna Karenina bestimmen diese Stufen.

Drei Stufen müssen wir nun auch hinsichtlich der Proudhonischen Eigenthumslehre unterscheiden: „Qu'est-ce que la propriété" Mem. I. u. II. (1840); Système des contradictions économiques ou Philosophie de la misère" (1846) und „Théorie de la propriété" (erschienen nach Proudhons Tode).

Proudhons: Qu'est-ce que la propriété u. Tolstojs: „Leinwandmesser".

In dem Werke: „Qu'est-ce que la propriété" Mem. I. u. II. steht Proudhon hinsichtlich der Eigentumsfrage auf dem Standpunkte von Tolstoj im „Leinwandmesser". Beide sehen im Eigentum nur die zerstörende Kraft, beide hassen es und wollen es vernichten. Der Unterschied besteht nur in der Art der Durchführung der Eigentumskritik. Proudhon übt seine Kritik als Jurist und Philosoph; systematisch geht er von einem Punkte zum andern und gestaltet seine Kritik zu einem vollendeten Ganzen. Tolstoj ist im „Leinwandmesser" Dilettant und hüllt seine Kritik in Form einer Fabel ein und diese Kritik ist nur oberflächlich in ihren Hauptlinien gezeichnet.

„Système des Contradictions économiques" u. „Anna Karenina".

Nach sechs Jahren geistigen Schaffens schreibt Proudhon sein „Système des contradictions économiques", Tolstoj schreibt die „Anna Karenina". Proudhon hat in der Auffassung der Eigentumsfrage eine Evolution erlebt und er schildert dieselbe wieder als ein Gelehrter. Tolstoj dagegen bleibt Dichter und beschreibt seine geistige Wandlung nicht zwar in Form einer Fabel, aber doch in der eines Romans.

Beide Schriftsteller fühlten eben, dass ihre Eigentumskritik richtig war, dass sie aber der Wirklichkeit gegenüber dennoch nicht genüge. Sie wollten alle Theorien bei Seite lassen und die Frage so nehmen, wie sie sich uns im Leben aufdrängt. Deswegen hat sich Tolstoj-Lewin auf den Standpunkt des praktisch tätigen Mannes und Proudhon auf den Boden des ruhigen Beobachters gestellt. Und wie Levin eine Lösung in Form eines

agrarischen Reformplanes entwirft, so will auch Proudhon eine Lösung geben.

Fassen wir nun insbesondere diesen Plan Proudhons ins Auge. Sein Ausganspunkt trägt deutlich das Hegelsche Gepräge zur Schau: „Toute pensée vraie... se pose en un temps de deux moments. Chacun de ces moments étant la négation de l'autre, et tous deux ne devant disparaître que sous une idée supérieure, il suit que l'autonomie est la loi même de la vie et du progrès, le principe du mouvement perpétuel". Und weiter „...C'est que pour arriver à l'organisation définitive, qui paraît être la déstinée de notre éspèce sur le globe, il ne reste plus qu'à faire équation générale de toutes nos contradictions. Mais quelle sera la formule de cette équation?... [1])

Der Proudhonische Reformplan ist viel breiter als der Toltojsche. Proudhon umfasst mit seinem Plane das ganze wirtschaftliche Leben der Gesellschaft, während Tolstoj nur die Landwirtschaft beachtet. Die leitenden Gedanken der beiden Reformpläne sind aber dennoch dieselben. Proudhon hofft von seinem Plane, dass er „au lieu de demander crédit au capital et protection à l'état, soumette au travail le capital de l'état". Ganz ebenso baut sich der Tolstojsche Agrarplan auf der Arbeit auf. Die Mitglieder bringen nicht Kapital, sondern Arbeit mit sich und je mehr sie arbeiten werden, desto mehr sollen sie gewinnen.

Die Vorteile des Privateigentums bleiben bei Proudhons Plane stehen. Sein Plan soll keineswegs „interdire l'initiative individuelle, prohiber l'épargne doméstique." Auch bei Tolstoj sollen die Mitglieder berechtigt sein, über ihren Gewinn nach eigenem Willen zu verfügen.

Proudhons Plan will von Grund aus Alles verändern; er erscheint als ein „système de garanties, qui resolve les formes anciennes de nos sociétés civiles et commerciales." Ähnlich sagt auch Lewin: „Die ganze Landwirtschaft und namentlich die Lage des ganzen Volkes muss von Grund aus umgewandelt werden! Mit einem Worte eine unblutige Revolution, aber eine erhabene Revolution ... wird zunächst im Gouvernement um sich greifen..." [2])

[1]) Comp. Proudhon: Système des „Contradictions économiques".
[2]) Anna Karenina Bd. I. 476.

Und wie Proudhon sagt, dass an Stelle der jetzigen wirtschaftlichen Anarchie allgemeiner Reichtum treten müsse, so sagt auch Tolstoj: „An Stelle der Armut wird ein allgemeiner Reichtum treten, allgemeine Zufriedenheit: an Stelle der Feindschaft Harmonie und ein Bund in gemeinsamem Interesse.“ [1])

Beide Schriftsteller nennen ihren Plan die Arbeitsregelung. Proudhon spricht von „l'organisation du travail“ [2]), und Lewin sagt zu seinem Bruder: „Aber ich sage dir ja, dass mein Plan durchaus nichts Allgemeines in sich trägt... ich will nur die Arbeit regeln.“ [3])

Und wie Lewin im Innern seiner Seele fühlte, dass er beim Entwerfen seines Reformprojectes zwischen Sozialismus und Ordnungsformen schwanke [4]), so ist dasselbe bei Proudhons Reformplan der Fall.

Daher kann mit Recht die bei beiden Schriftstellern in Rede stehende zweite Periode eine Gährungsperiode genannt werden. Beide wollen ein neues Eigentumsrecht, welches die Nachteile des positiven Eigentumsrechtes ausschliesst und die Vorteile beibehält. In theoretischer Beziehung stehen sie auf einem eklektischen Standpunkt, in praktischer Hinsicht wollen sie schliesslich eine Art von Besitz an die Stelle des Eigentums setzen.

Proudhons: „Théorie de la propriété“ und Schriften nach „Anna Karenina“.

Erst in der dritten Periode sprechen sich Proudhon und Tolstoj hinsichtlich der Eigentumslehre endgültig aus.

Proudhons philosophische Überzeugungen bilden den festen Hintergrund auch hier.

„... Vers 1854 je m'aperçus que la dialectique d'Hegel, que j'avais dans mon système des Contradictions économiques suivie, pour ainsi dire, de confiance, était fautive en un point et servait plutôt à embrouiller les idées qu'à les éclaircir. J'ai reconnu alors que, si l'antinomie est une loi de la nature et de l'intelligence, un phénomène de l'entendement, comme toutes les

[1]) Anna Karenina Bd. I. 476.
[2]) Proudhon: „Systéme des Contrad. écon.“ II. 383.
[3]) Anna Karenina Bd. I. 485.
[4]) Ebda. 486.

notions, qu'elle affecte, elle ne se résout pas; elle reste éternellement ce qu'elle est, cause première de tout mouvement, principe de toute vie et évolution, par la contradiction de ses termes; seulement elle peut être balancée, soit par l'équilibration des contraires, soit par son opposition à d'autres antinomies." [1])

Proudhon hat jetzt „la substitution du principe de la balance à celui de la synthèse" [2]) vollführt. Er sagt selbst, dass er nur „in einem Punkte" — eben in der Lehre von der Synthesis — die Hegelsche Philosophie falsch gefunden habe. Übrigens aber nimmt er dieselbe als wahre Philosophie an. Er hält daher fest an der Lehre von den Widersprüchen und er erkennt insbesondere die Bedeutung der ökonomischen Wiedersprüche, darunter auch des das Eigentum betreffenden Wiederspruches an: „Le principe de propriété est ultra-légal, extra-juridique, absolutiste, égoiste de sa nature jusqu'à l'iniquité: Il faut qu'il soit ainsi. Il a pour contre-poids la raison d'Etat, absolutiste, ultralégale, illibérale et gouvernementale jusqu' à l'oppression: Il faut qu'il soit ainsi. [3]) Und ferner: Proudhon ist jetzt überzeugt, dass die Nationen nicht von blinder „fatalité" (wie er es in seinem „Système des contradictions" meinte), sondern von der „immanenten Gerechtigkeit" geführt werden. „Dans mon livre da la Justice ... je venais de poser un grand principe, l'immanence de la Justice dans l'humanité; et c'est d'après ce critère que j'entendais juger toutes les institutions." [4]) Auf diesen philosophischen Prinzipien gründet sich die Eigentumslehre, welche Proudhon in der dritten Periode vertritt. Er hat ja im „Système des contradictions" das Eigentum objektiv kennen gelernt. Er schreitet auf diesem Wege nunmehr weiter fort. Wenn es wahr ist, dass die socialen Verhältnisse nicht nach blinder Kraft, sondern nach einer „immanenten Gerechtigkeit" sich bewegen; wenn es weiter richtig ist, dass die Widersprüche, die diese Verhältnisse involviren, notwendig bestehen müssen, so können wir das positive Eigentum sammt seiner anarchischen und egoistischen Natur beibehalten. Nur müssen wir diesem Eigentum die Regierung (gouvernement,

[1]) Proudhon: „Théorie de la propriété" pag. 206.
[2]) Ebda pag. 52.
[3]) Ebda p. 228.
[4]) Ebda p. 49.

l'Etat) gegenüberstellen und die gegnerischen Mächte zum Gleichgewicht (Balance) zu bringen versuchen.

Die ganze mühsame Arbeit, welche Proudhon in seiner Eigentumskritik der ersten Periode („Qu'est-ce que la propriété Mém. 1 u. 2) unternommen hat, wurde somit durch das in der dritten Periode veröffentlichte Buch „Théorie de la propriété" vernichtet. [1]) Ja, es wird dieser Gesinnungswechsel in der denkbar schärfsten Form vollzogen. Das Hässlichste war ja im Sinne der ursprünglichen Eigentumskritik die anarchische Natur des Eigentums „jus utendi et abutendi re sua".[2]) Eben diese absolutistische Eigenschaft des Eigentums ist nach der „Théorie de la propriété" das Schätzbarste am Eigentum: „Il n'y a qu'une chose nouvelle pour nous dans notre thèse: c'est que cette même propriété, dont le principe contradictoire et injurieux soulevait notre improbation, nous l'acceptons aujourd'hui t o u t e n t i è r e avec sa réserve également contradictoire: Dominium est jus utendi et abutendi re sua, quatenus juris ratio patitur." [3])

Noch klarer spricht es Proudhon an einer anderen Stelle aus . . . „La propriété, qui ne m'était apparue d'abord que dans une sorte de pénombre, fut pour moi complètement éclairé; je compris que, telle que me l'avait livrée la critique, avec cette nature absolutiste, abusive, anarchique, rapace, libidineuse, que de tout temps avait fait le scandal des moralistes, telle elle devait être transportée dans le système social, où une transfiguration l'attendait." [4])

Sein Eigentumsideal aus der zweiten Periode, ein Ideal, das ihm (in seinem „Système") als versöhnende Synthesis erschienen ist und das sich schliesslich als eine Art von Besitz (possession), wie er noch heute bei dem russischen „Mir" besteht (Proudhon spricht von „possession slave" [5]) darstellt, dieses Ideal w e i s t P r o u d h o n j e t z t v o n s i c h a b." „Là où manque la propriété, où elle est remplacée par la pos-

[1]) Besonders auf diesen Umschwung macht aufmerksam K. Diehl: „P. J. Proudhon, seine Lehre und sein Leben". (1. Abt. Die Eigentums- u. Wertlehre) Jena. Bei Fischer 1888. pag. 91.

[2]) Proudhon: „Qu'est-ce que la propriété." Mém. t. I. pag. 29.

[3]) Proudhon: „Théorie de la propriété." pag. 242.

[4]) Ebda pag. 207.

[5]) A. a. O. ebenda pag. 196.

session slave ou le lief, il y a despotisme dans le gouvernement. instabilité dans tout le système.“ [1]) Anders sei es aber mit dem wirklichen Eigentum: „La propriété est le contrepoids naturel, nécessaire de la puissance politique; le droit civil de la propriété, le controleur et le déterminateur de la raison d'Etat.“ [2]) „La propriété est la plus grande force révolutionnaire, qui existe et qui puisse opposer au pouvoir.“ [3])

Ausserdem hat aber Proudhon noch einen anderen Grund, der ihn zur Beibehaltung des anarchischen Eigentumes zwingt. Er meint, der Egoismus sei zwar an sich böse, aber der Weg zur Heilung dieses bösen Triebes liege keineswegs in der völligen Verdammung und Vernichtung, sondern in der fortwährenden Veredelung desselben. Auf diese Weise werde der Egoismus der grosse Verteidiger der Tugend; er werde dazu befähigt, nur gute Früchte zu bringen, wie das wilde Bäumchen, das vom Gärtner veredelt, süsse Früchte trägt. „Voilà comment dans les prévisions de la raison universelle, le principe d' égoisme, usurpateur par nature et improbe, devient un instrument de justice et de l'ordre, à ce point que propriété et droit sont idées inséparables et près que synonimes. La propriété est l'égoisme idéalisé, consacré, investi d'une fonction politique et juridique.“ [4]) Und dieses ideale, veredelte Eigentum werde ausserdem noch die folgenden Eigenschaften zeigen. Es wird sein: La propriété transformée, humanisée, purifiée du droit d'aubaine, elle ne sera plus sans doute l'antique domaine quiritaire; mais elle ne sera pas davantage la possession...“ [5])

So lässt denn Proudhon die betreffenden Ausführungen schliesslich in dem Satze münden: „La propriété si on la saisit à l'origine, est un principe vicieux en soi et anti-social; mais destiné à devenir par sa généralisation même et par le concours d'autres institutions le pivot et le grand ressort de tout le système social.“ [6])

[1]) Proudhon: „Théorie de la propriété“ pag. 196.
[2]) Ebda.
[3]) Ebda.
[4]) Ebda pag. 228.
[5]) Ebda pag. 244.
[6]) Ebda p. 208.

Halten wir nun alledem die dritte, endgültige Eigentumsauffassung Tolstoj's gegenüber, so müssen wir offenbar sagen: Während beide Schriftsteller in der ersten und ebenso in der zweiten Entwicklungsperiode im Ganzem analoge Meinungen über das Eigentumsrecht hatten, gehen sie in der dritten Periode völlig auseinander. Proudhon versöhnt sich hier mit dem positiven Eigentum ganz und gar und wie er es ursprünglich zur Hölle hinabgestossen hatte, so hebt er es jetzt zum Himmel empor. Das positive Eigentum ist ihm jetzt nicht mehr Raub und Diebstahl. Tolstoj dagegen kehrt am Ende seiner Entwicklung zur Auffassung der ersten Periode zurück. Die Ansichten der dritten Periode stehen auf dem Standpunkte des „Leinwandmessers", nur sind sie noch verinnerlicht und vertieft.

Um den in Rede stehenden Unterschied umso deutlicher hervorzuheben, möchten wir noch besonders Folgendes betonen.

Tolstoj nennt das ihm in der dritten Periode vorschwebende Eigentumsideal ein „natürliches Eigentum". Dieses natürliche Eigentum hat mit dem positiven Eigentum nichts gemeinsam. Es ist eigentlich ein Nutzungsrecht nach Massgabe des Bedarfs resp. der sich betätigenden Arbeitskraft. Gerade ein solches Eigentum verdammt aber Proudhon in seiner letzten Periode am schärfsten.

„... Ce que Brissot blame et condamne dans la propriété et ce qu'il appelle vol, c'est justement ce, qui en fait l'énergie, sans quoi la propriété n' est plus rien et laisse la place à la tyrannie, l'absolutisme et l'abus. Ce qu'il demande, c'est qu'on revienne à la propriété naturelle, comme il l'a nommé, c'est-à-dire à cette possession conditionnelle, restreinte, viagère, subordonnée, dont nous avons raconté la formation au sortie de la communauté primitive et que nous avons du rejeter ensuite comme une forme de civilisation inférieure, propre seulement à consolider, sous des apparences d'équité, le despotisme et la servitude. Brissot en un mot après avoir très-bien vu les excès de tous genres, qui de tout temps avaient deshonoré la propriété, n'a pas compris, que propriété était, par nature et destination, absolutiste, envahissante et abusive, jus utendi et abutendi, qu'elle devait être maintenue telle, si l' on voulait en faire un élément politique, une fonction sociale; il a voulu, au contraire, la rendre raisonnable, modérée, en faire une pytha-

goricienne: ce qui le faisait retomber tout juste dans l'état de subversion, auquel il s'agissait de mettre fin." [1])

Vergleich der Eigentumskritik bei Proudhon u. Tolstoj.

Je bestimmter wir aber den Gegensatz zwischen der dritten Periode bei Proudhon und Tolstoj hervorheben, desto nachdrücklicher müssen wir die weitgehende Analogie zwischen der Eigentumsauffassung der ersten und besonders der dritten Periode Tolstoj's und der ersten Proudhon's betonen. Dieselbe ist so auffallend, dass sie zu der Annahme verleitet, Tolstoj habe vor dem „Leinwandmesser" Proudhons „Qu'est-ce que la propriété" gelesen und habe das Werk vor der Abfassung der Schriften der dritten Periode wieder vorgenommen.

Vor allem möchten wir hier hervorheben, dass das genannte Werk Proudhons wohl einen Einfluss auf die Abfassung des „Leinwandmesser" gehabt haben müsse. Obgleich ganz sichere Beweise nach dieser Richtung fehlen, so ist es doch sehr wahrscheinlich, dass Tolstoj, der ja in Brüssel mit Proudhon zusammentraf (1861) und mit ihm soziale Fragen besprach, auch die Werke Proudhons vorher oder damals gelesen habe und dass ihn diese Lectüre entweder zur Abfassung des „Leinwandmesser" kurz vor 1862 bestimmt, oder wenigstens diese mit beeinflusst habe.

In erster Linie hat uns jedoch zu unserer Hypothese nicht die erwähnte biographische Notiz, sondern vielmehr eine Betrachtung der beiderseitigen Ansichten geleitet. Und deswegen werden wir diejenigen Punkte in Proudhons Eigentumskritik der ersten Periode, die sich in Tolstojs erster und dritter Periode wiederfinden, hier noch einzeln hervorheben müssen.

Zunächst aber noch einige Worte, um den Radikalismus der unsprünglichen Proudhonischen Eigentumskritik zu charakterisiren!

Proudhon beginnt seine Kritik mit der Eigentumsdefinition. „Le droit romain définit la propriété: Jus utendi vel abutendi re sua, quatenus juris ratio patitur".[2]) Insbesondere ist das Wort abutendi — abuser — für ihn zum Grundstein der

[1]) Proudhon: „Théorie de la propriété", pag. 212.

[2]) Proudhon: „Qu'est-ce que la propriéte?" M. I. p. 1.

Kritik geworden. Wie kann das Gesetz dem Individuum eine fast unbeschränkte Macht über Sachen geben, die zum Leben aller notwendig sind? Proudhon sieht die grosse Kluft, welche sich zwischen dem natürlichen Rechte zum Leben und dem positiven Eigentumsrechte auf die zum Leben notwendigen Güter eröffnet. Was werden die Menschen tun, die keinen Anteil an dem Eigentumsrechte erhalten, weil alle Güter schon durch das Eigentumsrecht verteilt worden sind? Was sollen die Proletarier tun?

Proudhon steht hier vor demselben Problem, von dem sich bereits Fichte Rechenschaft gegeben hat, indem er sagt: „Wer nichts ausschliesslich zu eigen bekommen hat, hat auf nichts Verzicht getan... Was könnte ihn doch vermögen zu wollen, dass jeder das seine behielte, da er nichts hat? Dass die verbundene Menge der Eigentümer den einzelnen Schwächern abhalten können durch Gewalt, seinen Rechtsanspruch laut werden zu lassen, oder geltend zu machen, sehe ich sehr wohl ein. Aber ich frage hier nicht nach der Gewalt, sondern nach dem Rechte... Es ist sonach klar, dass nicht nur der Ackerbauer, sondern jeder Einwohner im Staate ein ausschliessendes Eigentum haben müsse, weil man ihn ausserdem nicht verbinden kann, das Eigentumsrecht des Ackerbauers anzuerkennen, ihn rechtlicherweise nicht verhindern kann, diesen von seinem Acker zu verdrängen und ihn seiner Früchte zu berauben".[1])

Proudhon geht aber noch weiter. Für ihn ist das ausschliessliche Eigentumsrecht so abschreckend, dass er gleich in den ersten Zeilen seiner Eigentumskritik schreibt: „Pourquoi donc à cette autre demande: Qu'est-ce que la propriété? ne puis-je répondre de même: C'est le vol".[2]) Damit ist das Radikale in Proudhons Eigentumskritik angedeutet und wir werden uns nach der Aufdeckung desselben nicht mehr wundern, wenn bei Proudhon (in erster Periode) Manches schärfer als bei Tolstoj klingt. Nunmehr geben wir aber die versprochene Aufzählung paralleler Stellen.

Nach Tolstoj kann das wahre Eigentum des Menschen nur er selbst, d. i. sein eigener Körper sein. Auch Proudhon unterscheidet zwischen einem Eigentum an äusseren Gütern und dem Eigentum an den persönlichen Geistes- und Körperfähig-

[1]) Fichte: „Der geschlossene Handelsstaat" pag. 93.
[2]) Proudhon: „Qu'est-ce que la propriété?" Mém. I. pag. 1.

keiten; er nimmt daran Anstoss, dass man so verschiedene Sachen zusammen werfen konnte. „La possession des choses fut assimilée à la propriété des avantages du corps et de l'esprit; et sur cette fausse analogie l'on fonda le droit de propriété".[1]) Freilich, Proudhon geht noch weiter als Tolstoj und behautpet, dass auch die Körper- und Geistesfähigkeiten keineswegs als ein absolutum dominium des Individuums betrachtet werden können. „L'homme a des puissances, des vertus, des capacités; elles lui ont été confiées par la nature pour vivre, connaître, aimer; il n'en a pas le domaine absolu, il n'en est que l'usufruitier et cet usufruit il ne peut l'exercer, qu'en se conformant aux prescriptions de la nature".[2])

Ähnlich wie Tolstoj behauptet Proudhon ferner, es sei falsch, das Eigentum damit zu begründen, dass es die Früchte der Arbeit dem Arbeiter sichere. Die Theorie stehe im Widerspruch zur Praxis: Das Eigentumsrecht beraube den Arbeiter seiner Arbeitsfrüchte. „La constitution républicaine de 1793., qui a defini la propriété „le droit de jouir du fruit de son travail" s'est trompée grossièrement; elle devait dire: la propriété est le droit de jouir et de disposer á son gré du bien d'autrui, du fruit de l'industrie et du travail d'autrui".[3])

Und wie bei Tolstoj das heutige Eigentumsrecht zu seiner eigenen Verneinung führt, so ist es auch bei Proudhon. Tolstoj hat die Frage von der Seite des Eigentümers genommen. Der Eigentümer sagt: „Das Haus ist mein und wohnt nicht drin u. s. w.".[4]) — Proudhon nimmt die Frage von dem Standpunkte des Proletariers. „Il (Proletarier) aura préparé un excellent terrain et il n'y semera pas; il aura bâti une maison commode et splendide et il n'y logera pas; il aura produit de tout et il ne jouira de rien...".[5]) Und zugleich sehen wir, dass Proudhon, ganz wie Tolstoj, das Eigentum nicht nur am Grund und Boden sondern auch an Werkzeugen und am Geld verurteilt. Er verdammt das Eigentum an den „capitaux, outils, machines..."[6]) Er verdammt:

---

[1]) Proudhon: „Qu'est-ce que la propriété?" Mém. I. pag. 47.
[2]) Ebenda pag. 48.
[3]) Ebenda pag. 143.
[4]) Tolstoj: „Leinwandmesser".
[5]) Proudhon: Ebda pag. 196.
[6]) Ebda pag. 143.

Les possesseurs des maisons, de terres, meubles, machines, outils, argent monnayé..."[1])

Die Gründe der Eigentumsverurteilung sind bei Tolstoj und bei Proudhon im wesentlichen die nämlichen oder doch ähnliche. Nach Tolstoj ist das Bodeneigentum unberechtigt, weil der Grund und Boden so wie Sonne und Luft keineswegs Object des Privateigentums sein sollte. Und Proudhon seinerseits sagt: (zum Grundeigentümer) „Tu as travaillé, mais qu'y a-t-il de commun entre le travail, auquel le devoir t'oblige et l'appropriation des choses communes? Ignores-tu, que le domaine du sol, de même que celui de l'air et de la lumière, ne peut se prescrire?"[2])

Ebenso wird das Eigentum an den Arbeitswerkzeugen von Proudhon, ganz wie von Tolstoj, aus dem Grunde verworfen, weil der Begriff des Arbeiters auch den Begriff des entsprechenden Arbeitswerkzeuges in sich schliesst. „La mer sans le pêcheur et ses filets ne donne pas des poissons; la forêt sans le bucheron et sa cognée ne fournit pas ni bois de chauffage, ni bois de service; la prairie sans le faucher n'apporte ni foin, ni regain. Und einige Zeilen weiter unten: „Les capitaux, les outils et les machines sont pareillement improductifs. Le marteau et l'enclume sans forgeron et sans fer ne forgent pas; le moulin sans meunier et sans grain ne moud pas."[3]) Und in Verbinduug damit sagt Proudhon weiter: „Say et la plupart de ceux, qui sont venus après lui, enseignent, que et la terre est productife, et le travail est productif, et les capitaux sont productifs. C'est de l'eclecticisme en économie politique. La vérité est qui ni la terre n'est productive, ni le travail n'est productif, ni les capitaux ne sont productifs; la production résulte de ces trois éléments également nécessaires, mais, pris séparément, également stériles".[4]) — Der Gedanke ist derselbe wie bei Tolstoj; nach Tolstoj gibt es keine drei Productionsfactoren, wie sie die politische Oeconomie kennt, sondern nur ein einziges: Arbeit sammt den Arbeistbedingungen. Ganz dasselbe will Proudhon durch seine Behauptung: „La production résulte

[1]) Proudhon: „Qu'est-ce que la propriété?" pag. 146.
[2]) Ebda pag. 70.
[3]) Ibidem pag. 141.
[4]) Ibidem pag. 141.

de ces trois éléments etc. sagen, denn die weitere Entwicklung des Gedanken bei Proudhon gestaltet sich wie folgt: Wenn die Arbeitswerkzeuge an sich selbst improductiv sind, wenn man aber dennoch das Eigentumsrecht an ihnen festhält, so behauptet man natürlich keineswegs das Eigentumsrecht darauf, was an den Werkzeugen i m p r o d u c t i v ist, sondern an das, was an ihnen p r o d u c t i v erscheint. Die Arbeitswerkzeuge aber werden erst durch die menschliche Arbeit productiv. Indem man also das Eigentum an Werkzeugen behauptet, behauptet man eigentlich das Recht an fremde Arbeit. Das ist aber unstatthaft, denn die Arbeit eines Anderen kann niemals mein Eigentum sein. Daher ist das Eigentum an Werkzeugen völlig unberechtigt. Und dieser Schluss ist mit demjenigen Tolstoj's ganz identisch.

Und nun drittens das G e l d e i g e n t u m: Nach Tolstoj kann man mit dem Gelde nicht nur anderen Menschen Boden und Arbeitswerzeuge wegnehmen, sondern man kann sie der wichtigsten und unentbehrlichsten Sachen berauben und wir entsinnen uns, dass Tolstoj zum Beweise sich eines Beispiels aus dem Leben eines reichen Gutsbesitzers bedient. Ein ähnliches Beispiel wählt nun auch Proudhon.“ La propriété ne se contente pas de l'aubaine telle, que le bon sens et la nature des choses la lui assignent: il se la fait payer dix fois, cent fois, mille fois, une million de fois. S e u l (propriétaire) il ne tirerait de sa chose que 1 (un) produit, et il exige... un impot par tête; il taxe ses frères selon leur force, leur nombre et leur industrie. Un fils nait au laboureur: Bon, dit le propriétaire, c'est une aubaine de plus“.[1])

Aber auf welche Weise ist es möglich aus dem Grundeigentum, das nicht vermehrt werden kann, so schnell fortschreitende Gewinne zu ziehen? Proudhon sagt: „Au lieu d'évaluer l'interêt, qui lui est du, sur s o n t r a v a i l à lui, il l'évalue sur son c a p i t a l; et par cette substitution la même propriété, qui dans les mains du maitre ne peut jamais produire q u' u n, vaut à ce maitre comme dix, cent, mille, million. Dès lors il n'a plus qu'à se tenir prêt à inrégistrer les noms des travailleurs, qui lui arrivent. Sa tache se réduit à délivrer des permissions et des quittances“.[2]) Denselben Gedanken drückt

[1]) Proudhon: „Quest-ce que la propriété“ pag. 152.
[2]) Ebda pag. 152—153.

Tolstoj aus: „Will aber der Gutsherr alle Abgaben in Geldsteuern verwandeln, so wird der Wert der Producte nicht von der Arbeitsleistung abhängen, sondern von der Menge des vom Gutsherrn geforderen Geldes".[1])

Soviel über die Stellung Tolstojs resp. Proudhons zu den einzelnen Eigentumsarten. Aus dieser Stellung ist erklärlich, dass im Sinne beider das Eigentum zur Ausbeutung der Arbeitenden durch die Nichtarbeitenden führen müsse.

Und dem gegenüber ist es durchaus erklärlich, dass beide die Wurzel des Eigentums in der Gewalt sehen. So sagt Proudhon: „Le propriétaire, comme un Robinson sur son ile, écarte à coup de pique et de fusil le prolétaire, que la vague de la civilisation submerge et qui cherche à se prendre aux rochers de la propriété. Donnez - moi du travail, crie celui-ci de toute sa force au propriétaire; ne me repoussez pas, je travaillerai pour le prix que vous voudrez. — Je n'ai que faire de tes services, répond le propriétaire, en présentant le bout de sa pique ou le canon de son fusil. — Diminuez au moins mon loyer. — J'ai besoin de mes revenus pour vivre. — Comment pourrai-je vous payer, si je ne travaille pas? — C'est ton affaire. — Alors l'infortuné prolétaire se laisse emporter au torrent, ou, s'il essaye de pénétrer dans la propriété, le propriétaire le couche en joue et le tue".[2]) Mit dieser Auffassung stimmt es überein, wenn Proudhon, ganz wie Tolstoj, den Arbeiter als Sclaven betrachtet. „Voilà la description au vif de la hiérarchie économique, commençant à Jupiter — propriétaire, et finissant à l'esclave".[3])

„L'ouvrier civilisé qui donne sa brasse pour un morceau de pain, qui bâtit un palais pour coucher dans une écurie, qui fabrique les plus riches étoffes pour porter des haillons, qui produit tout pour se passer de tout, n'est pas libre... Le paysan, qui afferme les terres, l'industriel, qui loue les capitaux, le contribuable, qui paye des péages, des gabelles, des patentes, licences, personnelles, mobilières etc.... n'ont ni l'intelligence ni

[1]) Tolstoj: „Was sollen wir tun?" Bd. I. pag. 204.

[2]) Proudhon: „Qu'est-ce que la propriété?" I. pag. 48–49.

[3]) Proudhon: „Système des contradictions" II. 391. & Théorie de la propriété pag. 197.

la liberté de leurs actes. Leurs ennemis sont les propriétaires, les capitalistes, le gouvernement".[1])

Trotz dieser und ähnlicher Stellen muss man indessen zugeben, dass Proudhon das Problem der Sclaverei zwar berührt, aber nicht mit der Ausführlichkeit behanldet, wie Tolstoj. Der Grund dafür ist wohl darin zu suchen, dass Proudhon das Eigentum als solches behandelt und sich daher für jenes Problem nur mittelbar interessirt, während Tolstoj demselben ein eigenes Werk widmet.

Damit wollen wir der Aufzählung von Parallelstellen ein Ende setzen, obwohl es eine geringe Mühe wäre, selbige noch viel weiter fortzuführen. Wir glauben mit den angeführten Zitaten zur Genüge dargetan zu haben, dass die Uebereinstimmung zwischen Proudhons erster und Tolstojs letzter Eigentumsauffassung mehr als eine nur oberflächliche sei.

Schlussbemerkungen.

Auf eine Frage wollen wir aber noch etwas näher eingehen: Wie ist unter Berücksichtigung der in Rede stehenden Uebereinstimmung der Entwickelungsprozess Tolstojs und Proudhons aufzufassen? In welchem Verhältniss stehen die Entwicklungen beider zueinander?

Aus den obigen Ausführungen ergibt sich schon, dass es sich bei Proudhon um eine geradlinige Entwicklung handelt: Der ursprüngliche radicale Standpunkt wird in der zweiten Periode gemildert, in der dritten fast völlig negirt.

Anders bei Tolstoj! Bei ihm ist die Entwickelung eine gebrochene: Die Eigentumskritik des „Leinwandmesser" wird in „Anna Karenina" vergessen resp. zu Gunsten einer mehr nüchternen praktischen Auffassung aufgegeben, um in den späteren Werken in ihrem ganzen und erheblich erweiterten Umfange wieder aufzutauchen.

Diese Vorschiedenartigkeit ist bezeichnend einerseits für den Gelehrten Proudhon, anderseits für den Künstler, für den Dichter Tolstoj. Der Mann der Wissenschaft geht schrittweise vor und was er einmal für falsch erkannt hat, das ist endgiltig für ihn abgetan. Der Dichter und Künstler lässt sich aber von subjektiven Neigungen beherrschen. Er kann diese

[1]) Proudhon: „Qu'est-ce que la propriété" I. pag. 112—117.

letzteren für einige Zeit zurückdrängen und ignorieren, aber sie kommmen leicht wieder zu voller, ja zu verstärkter Geltung.

Und zu ganz ähnlichen Erwägungen gelangen wir auch dann, wenn wir insbesondere das zweite Entwicklungsstadium bei Tolstoj und Proudhon vergleichen und wenn wir nach den Momenten forschen, die Proudhon zu einer endgültigen, Tolstoj zu einer zeitweiligen Verleugnung ihrer ursprünglichen Eigentumsauffassung hingeleitet haben. Diese Betrachtung scheint uns um so lohnender, als hier zunächst gewisse Analogien auffallen, die einen einheitlichen Hintergrund für die um so deutlicher hervortretenden Unterschiede bieten.

Einmal lässt sich beobachten, dass beide Schriftsteller erst jetzt an eine objective Prüfung des Eigentums herantreten. Beide geben zu, dass das positive Eigentum auch gute Seiten aufweist, beide wollen seine Schattenseiten mittelst ihrer Reformpläne beseitigen helfen. Beide kommen zu einem ganz ähnlichen Ergebniss, beide schlagen eine Art von Nutzungsrecht oder Besitz vor[1]) nnd zwar einen Besitz, zu dessen näherer Umschreibung sie die russischen oder wenigstens slavischen Zustände heranziehen. Dass dies bei Tolstoj der Fall ist, wissen wir aus den früheren Ausführungen; Lewin experimentirt mit einer russischen Gutswirtschaft, mit russischen Bauern und er lässt die dortige Landwirtschaft, als etwas von den westeuropäischen Verhältnissen Verschiedenes gelten.

Viel merkwürdiger erscheint aber die Tatsache, dass auch Proudhon in demselben Entwickelungsstadium über russische, resp. slavische Verhältnisse nachdenkt. Er nennt ja das, was er vorschlägt „possession slave", er verweist auf den russischen Mir und schwärmt für denselben. In seiner späteren „Théorie de la propriété" gibt sich Proudhon nachträglich Rechenschaft von dem in dem „Système..." vertretenen Standpunkt. Er sagt: „La possession indivisible, incessible, inaliénable est le principe de toute la race slave. Cette possession implique en elle les différents droits d'usage, d'habitation, de culture, pâture, chasse, pêche, tous le droits naturels, que Brissot appelait „propriété selon la nature"; c'est à une possession de cette espèce, mais que je n'ai pas définie, que je concluais dans mes „Contradi-

[1]) Wir verweisen bezügl. Tolstojs auf die im ersten Teile gegebene Behandlung des Lewinschen Agrarplanes.

ctions". La théorie de la possession, principe de la civilisation et de la société slave, est le fait le plus honorable pour cette race" [1]).

Die Unterschiede, die dieser Analogie gegenüberstehen, sind indessen nicht minder bezeichnend. Proudhon kennt den Mir, die „possesion slave" aus der Litteratur, er hält sich an den abstracten Begriff und wägt diesen theoretisch ab. Tolstoj steht mitten in den russischen Verhältnissen drin, er lässt persönliche Eindrücke auf sich wirken, er verdichtet sie zu einem Ganzen — und so entsteht die Lebensgeschichte Levins in der „Anna Karenina".

Proudhon denkt wissenschaftlich, Tolstoj dichterisch — und damit hängt vielleicht ein weiterer Gegensatz zusammen, ein Gegensatz, mit dessen Behandlung wir unsere Darstellung beenden. Er betrifft das practische Programm, das beide Schriftsteller in ihrer letzten Periode aufstellen und mit dem ihre Entwicklung abbricht. Proudhon verweist mit wissenschaftlicher Vorsicht auf eine Reform der Gesellschaft, Tolstoj ist — wie jeder Künstler — mehr Sanguiniker und darum spricht er von Revolution.

Proudhon verweist auf die Reform. Denn obwohl er in der dritten Periode das Eigentum mit allen seinen Consequenzen gutheisst, so will er doch dasselbe von dem „droit d'aubaine" reinigen und er verlangt deshalb eine Umbildung der gesammten ökonomischen Verhältnisse, die allmählich vor sich gehen soll und wird und sich daher als eine Reform jener Verhältnisse darstellt. „Laissez de côté vos idées de partage, vos projets de réquisitions, de contributions progressives.... le partage se fera de lui-même plus vite et mieux, par le travail, l'économie, l'organisation du crédit et de l'échange, le services à bon marché, la péréquation de l'impôt au vingtième, le mutation, l'instruction publique, et, sur toutes choses, la Liberté.... Donnez donc l'éducation aux masses, instruisez les paysans.... inspirez à tous les sentiment de leur dignité, apprenez leur à connaître leur pouvoir et leurs droits.... bientôt vous verrez...." [2]) Dem entsprecheed hofft denn Proudhon, das die Arbeiter, dank der allmäligen Reform, sich zum Lebensniveau der höheren Klassen

[1]) Proudhon: „Théorie de la propriété" pag. 221.
[2]) Ebda 198.

erheben werden; er verdammt nicht das Leben in den Grossstädten, nicht die Fabrikindustrie und den industriellen Grossbetrieb; was er will, kommt nur darauf hinaus, das Einkommen aus dem Industriebetrieb in grösserem Masse dem Arbeiter zukommen zu lassen.

Damit vergleiche man nun die Lehre von der unblutigen Revolution bei Tolstoj, seine Forderung, dass die Reichen zum Niveau des Arbeiters heruntersteigen sollen, seine Abneigung gegen die Fabriken, sein Ideal des Landlebens, der Arbeit inmitten der freien Natur.... dann sieht man, dass der am Schluss der dritten Periode zwischen beiden Schriftstellern bestehende Gegensatz ein sehr weitgehender ist.

Und wir brauchen es nur anzudeuten: Die Anschauungen Proudhons stehen trotz ihrer Vagheit, den Anschauungen der heutigen Sozialpolitiker bedeutend näher, als die Revolutionsgedanken in den Schriften Tolstoj's. Es lebt ihnen immerhin ein gewisser geschichtlicher Sinn — ein Sinn, der sich schon in der zweiten Periode Proudhons leise einschleicht und der in der dritten ganz deutlich hervortritt. Bei Tolstoj aber keine Spur einer geschichtlichen Denkweise! Seine Zukunftspläne bleiben freie Schöpfung eines Dichters und haben mit tatsächlicher historischer Entwicklung nicht das Mindeste zu schaffen.

Gerade darum werden aber Tolstoj's Ideen in der Geschichte der sozialen Anschauungen wahrscheinlich eine bedeutsamere Stellung einnehmen als die Ideen Proudons aus dessen letzterer Entwickelungsperiode.

Es ist bezeichnend, dass man — abgesehen von Spezialstudien — die letzte Periode Proudhons so gut wie gar nicht beachtet, und dass man bei dem Namen Proudhon in erster Linie an seine erste Entwickelungsperiode, an die radikale Eigentumskritik zu denken geneigt ist. Der vage Reformplan wurde eben durch die folgende Entwickelung längst überholt, die Eigentumskritik interessirt aber heute noch als ein Denkmal sozialer Missstände, die sich nur zu leicht an die schrankenlose Entwicklung der Eigentumsinstitution knüpfen können und als Zeichen der Empörung, die derartige Missstände bei kritisch angelegten Denkern hervorrufen.

Wir glauben nun, auch die sozialen Schriften Tolstoj's als Beitrag zur Erkenntnis sozialer Missstände eine ähnliche An-

ziehungskraft ausüben werden, wie Proudhons Ideen der ersten Periode. Und überdies ist zu bemerken, dass Tolstoj selbst da anziehend ist, wo er nicht nur Kritik übt, sondern auch Positives vorschlägt und dass gerade das Unhistorische, den sozialpolitischen Bestrebungen Widerstrebende, seine Vorschläge vor dem Verblassen behütet. Allerdings erscheinen letztere, insofern sie unhistorisch sind, als Utopien, aber für die Geschichte des sozialen Denkens sind Utopien stets von grosser Bedeutung gewesen. Sie waren es in dem Masse, als sie gewisse Bedürfnisse ihrer Zeit in consequenter Form zum Ausdruck brachten — und dieses ist wohl nur selten so sehr der Fall, wie bei Tolstoj. Spricht doch aus jeder Seite seiner sozialen Schriften der grosse Denker, Dichter und Künstler, der „Krieg und Frieden“ und „Anna Karenina“ schuf. —

INHALTSVERZEICHNIS.

Seite

Litteratur . . . . . 1— 9

Einleitung . . . . . 11—12

Erster Teil S. 13—94.

I. Kapitel: Tolstojs sociale Anschauungen bis zum Roman „Anna Karenina:

a) Tolstojs sociale Anschaungen bis zum „Leinwandmesser“ . . . . . 13—14

b) Tolstojs sociale Anschaungen im „Leinwandmesser“ . . . . . 15—20

c) Tolstojs sociale Anschaungen in „Anna Karenina“ . . . . . 20—34

II. Kapitel: Tolstojs sociale Anschauungen nach „Anna Karenina“:

a) Umschwung in Tolstojs Weltanschauung . 35—38

b) Zasammenhang mit „Anna Karenina“ . . 38—39

c) Der städtische Pauperismus . . . . . 39—42

d) Der ländliche Pauperismus . . . . . 42—44

e) Tolstojs Anschauungen über Armenpflege: . 44—47

u. zwar: 1. Die Rolle der besitzenden Klassen 47—51

2. Immoralität der heut. Philanthropie . . 51—53

III. Kapitel: Tolstojs Eigentumslehre:

a) Gleichheit u. Arbeitspflicht . . . . . 54—56

b) Tolstojs Eigentumsbegriff . . . . . 56—57

c) Das Unberechtigte des heutigen Eigentums im Allgemeinen . . . . . 58—62

d) Das Unberechtigte des heutigen Eigentums in seinen Spezialgebieten, u. zwar: 1. des Eigentums am Grund u. Boden . . . . . 62—63

Seite

2. des Eigentums an den Arbeitswerkzeugen . 63—66
3. des Eigentums am Gelde . . . . . 67—69
e) Die Haltlosigkeit der Begründung der heut. Eigentumsauffassung . . . . . 69—72
f) Die Wächter des heutigen Eigentumsrechtes: 1. Hunger und Todesstrafe (die Gewalt) 72—83
2. Die Regierung: α) Polizei u. Soldaten . 83—84
β) Gesetzgebung , ... 84—86
Rückblick . . . . . 86—87

IV. Kapitel: Die mit Tolstojs Eigentumslehre zusammenhängenden Anschauungen:
a) Mangel am moralischen Sinn bei der heutigen Arbeiterklasse . . . . . 88—91
b) Die Mittel zur Verwirklichung des Tolstojschen Zukunftsideals u. zwar:
1. Unblutige Revolution . . . . . 91—92
2. Händearbeit . . . . . 92—94
Schluss des ersten Teiles . . . . . 94—94

Zweiter Teil S. 95—117.

Freiheits- u. Gleichheitsideal bei Proudhon u. Tolstoj . 95 — 99
Die Evolution der Eigentumslehre bei Proudhon und Tolstoj . . . . . 99 —107
u. zwar:
a) „Qu'est-ce que la propriété" u. „Leinwandmesser" . . . . . 100—100
b) „Système des Contradictions économiques" u. „Anna Karenina" . . . . . 100—102
c) „Théorie de la propriété" u. Schriften nach „Anna Karenina" . . . . . 102—107
Vergleich der Eigentumskritik bei Proudhon u. Tolstoj 107—113
Schluss-Bemerkungen . . . . . 113—117